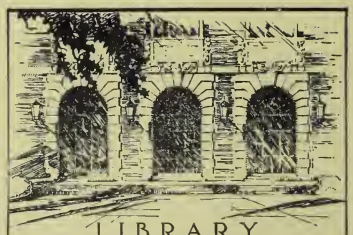
299.51
G45r



LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF ILLINOIS
299.51
G45r

A. II. 119.

РЕЛИГІЯ КИТАЯ.

ПРОФЕССОРА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

С. С. Глаголева.

Отдѣльный оттискъ
изъ №№ 6—11 Душеполезнаго Чтенія
1901 г.

БИБЛИОТЕКА
ЦЕНТРАЛЬНОГО
АНТИРЕЛИГИОЗНОГО
МУЗЕЯ

МОСКВА.
Университетская типографія, Страстной бульваръ.
1901.

Д п.266.1
Г-491

РЕЛИГІИ КИТАЯ.

ПРОФЕССОРА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

С. С. Глаголева.

291.
Китай-рел

МОСКВА.
Университетская типографія, Страстной бульваръ.
1901.

Принято 5 Г.

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва. Октября 18 дня 1901 года.

Цензоръ *Протоіерей Іоаннъ Петропавловскій.*

299.51
G45r

РЕЛИГІИ КИТАЯ.

I.

Долгожизненность Китая.—Китаизмъ.—Устои Китаизма.—Государственные принципы, семейныя начала, культъ предковъ.—Государственныя религіи Китая, освящающія своимъ авторитетомъ строй жизни, утверждающійся на этихъ устояхъ.

Время возникновенія Китая неизвѣстно исторіи. Одни говорятъ, что онъ существовалъ за двѣ тысячи лѣтъ до Р. Х., другіе, что онъ возникъ всего за тысячу? Исторія знаетъ и другія государства, начало которыхъ теряется во мракѣ временъ: Ассиро-Вавилонію, древній Египетъ, но, если начало послѣднихъ неизвѣстно, за то извѣстенъ ихъ конецъ. Они погибли. Изъ государствъ, существовавшихъ до Р. Х., не уцѣлѣло до настоящаго времени ни одно кромѣ Китая. Исторія имѣетъ такимъ образомъ дѣло съ двумя родами государствъ, изъ которыхъ одни погибли, а другія возникли на глазахъ исторіи. Только Китай не подходитъ ни подъ одинъ изъ указанныхъ типовъ: мы не знаемъ его начала точно такъ же, какъ не знаемъ начала древнихъ монархій, и не знаемъ его конца точно такъ же, какъ не знаемъ своего собственнаго. Можетъ быть какія-либо государства будутъ существовать несравненно долѣе, чѣмъ Китай, но теперь въ нашихъ глазахъ онъ является наиболѣе долгожизненнымъ. Въ ряду существовавшихъ и существующихъ монархій онъ все равно, что многолѣтнее растеніе среди одно и двухлѣтнихъ. Законы, по которымъ продолжительность жизни однихъ растеній ограничивается годами, а

другихъ простирается на столѣтія, неизвѣстны ботаникамъ. Законы жизни государствъ несравненно сложнѣе біологіи растеній, и потому здѣсь еще труднѣе ждать удовлетворительнаго объясненія долгожизненности или краткосрочности историческаго существованія. Почему Египетъ игралъ политическую роль въ теченіе тысячелѣтій, а персы всего лишь два столѣтія (отъ Кира до Александра Македонскаго), почему при крушеніи древняго міра, когда гибли народы и культуры, Китай не поколебался, даже не шелохнулся при міровомъ переворотѣ? Почему проповѣдники христіанства, проникавшіе въ некультурную Галлію, на острова бриттовъ, не явились съ символомъ креста въ срединное царство? Почему ихъ проповѣдь не дала плодовъ, если они туда явились? Дать полные обстоятельные отвѣты на эти вопросы не можетъ современное знаніе. Однако нѣкоторый отвѣтъ оно даетъ. Источникъ долгожизненности Китая указываютъ въ томъ, что называютъ китаизмомъ.

Подъ китаизмомъ понимаютъ косность, окаменѣлость, неподвижность, застой. Такое пониманіе не можетъ быть признано правильнымъ. Китаизмъ это—постоянство цѣлей и образа поведенія. Постоянство, какъ качество, не соединяется непремѣнно съ неподвижностью, и человѣкъ постоянный не есть непремѣнно человѣкъ косный. Напротивъ, постоянство можетъ соединяться съ энергичною дѣятельностью, постоянство никогда не можетъ вступить въ связь съ унынiемъ, которое ведетъ къ апатіи и бездѣятельности, которымъ легко поддаются непостоянные люди. Постоянство есть косность или неподвижность идеаловъ какихъ-либо людей или народа, а вовсе не косность и окаменѣлость народа. Тысячелѣтія назадъ въ Китаѣ были формулированы моральныя и практическія нормы. Думать, что они тогда же были осуществлены, такъ же наивно, какъ представлять, что христіане IV в. кодексъ римскаго права замѣнили законодательствомъ, всецѣло утверждавшимся на Евангеліи, и что прекрасныя изреченія Будды о состраданіи всецѣло были осуществлены въ области Ганга въ III в.

до Р. Х., когда буддизмъ былъ провозглашенъ тамъ государственной религіей. Нѣтъ: этого не было. Требованія, которыя были предъявлены къ китайцамъ много столѣтій назадъ, такъ высоки, что осуществленіе ихъ было дѣломъ очень нелегкимъ. Но въ китайскомъ народѣ замѣчательно постоянство въ его стремленіи къ ихъ осуществленію. Далеко не мертвенно спокойною жизнію жилъ Китай. Въ немъ происходила борьба за удѣлы. Его покоряли монголы, въ немъ воцарялись манджуры, и онъ затѣмъ самъ окружилъ себя съ сѣвера и востока инородческими провинціями— Манджуріей, Монголіей, Чжунгаріей, Восточнымъ Туркестаномъ, Тибетомъ. Приходили въ Китай и проповѣдники съ чуждыми ученіями. Но ни пораженія, ни побѣды, ни разочарованіе въ собственныхъ устояхъ нѣкоторыхъ изъ своихъ учителей, ни попытки чужихъ учителей привлечь ихъ къ новымъ воззрѣніямъ не поколебали принциповъ Китайцевъ.

Но дѣло не въ однихъ принципахъ. Лучшіе люди всѣхъ странъ и народовъ всегда высказывали благородныя нравственныя правила. Это однако далеко не всегда спасало народы. Сентенціи Сенеки не спасали Рима. Нужно, чтобы между правилами, которыя предлагаются народу, и его нравственными силами и готовностью дѣйствовать по даннымъ правиламъ, не было безконечно большаго разстоянія. Его и не было между принципами и наличными силами Китая.

Основное теоретическое начало и вмѣстѣ съ тѣмъ практически руководственное правило въ Китаѣ, это ученіе о божественности китайскаго государственнаго строя. Государство для китайца есть воплощеніе божественной премудрости. Китаецъ есть то, что онъ есть, только какъ гражданинъ государства. Выполняя свои обязанности гражданина, онъ всецѣло выполняетъ свое человѣческое назначеніе. Всѣ его отношенія къ божественному совпадаютъ съ отношеніями къ государству, воля неба выражается въ государственномъ законѣ, божественное міроуправленіе въ государственномъ управленіи, благочестіе и нравственность

тождественны съ гражданскою добродѣтелью. Государство есть высочайшее отображеніе и чистѣйшее откровеніе жизни природы и мірового разума, государство есть воплощеніе мірового разума на землѣ. Государь въ государствѣ относится къ народу точно такъ же, какъ небо къ землѣ, въ человѣкѣ душа къ тѣлу, въ семьѣ—мужъ къ женѣ. Онъ есть движущая и образующая сила, народъ есть матеріалъ, подлежащій образованію, онъ есть движущій центръ, народъ—движимая окружность. Какъ два равно необходимыя (активное и пассивное) начала бытія, царь и народъ неразъединимы и равно имѣютъ права и обязанности. Нарушеніе нормальнаго отношенія между этими двумя сторонами (государемъ и народомъ) должно производить по китайскимъ воззрѣніямъ космическое нарушеніе міропорядка и выражается въ землетрясеніяхъ, наводненіяхъ, неурожаяхъ и эпидеміяхъ. Воля неба есть естественный законъ природы. Преступленія и неразумное управленіе государя разстраиваютъ порядокъ, опредѣляемый этимъ закономъ. Тогда небо посылаетъ или предзнаменованія бѣдствій или самыя бѣдствія. Когда одинъ изъ государей не сталъ послѣ смерти своего предшественника исполнять обязанности траура, на небѣ появилась «бѣлая радуга»—сѣверное сіяніе, и весь народъ взволновался мыслію, что она предвѣщаетъ войну. Необыкновенная засуха, постигшая въ 32 г. XIX в. Китай, заставила императора Дао-гуана обратиться съ слѣдующею мольбою къ небу. «О царственное небо! если бы имперія не была поражена чрезвычайными измѣненіями, я не осмѣлился бы совершать тебѣ моленія не въ указанное время. Но въ этомъ году необыкновенная засуха... не только страдаетъ земледѣліе, и люди терпятъ страшное бѣдствіе, но даже звѣри и насѣкомыя, травы и деревья почти перестаютъ жить. Я, правитель, поставленный небомъ, не могу спокойно ни спать, ни принимать пищи, терзаюсь печалью и дрожу отъ тревоги... Единственная причина (засухи) та, что грѣхи мои день ото дня умножаются, и во мнѣ мало искренности и благоговѣнія. Я чувствую себя вынужденнымъ...

Конфуцій въ царскомъ одѣяніи, сидящій на тронѣ. Китайская бронза изъ музея Гимэ въ Парижѣ.

(См. *Душепол. Чт.* 1901 г. № 8, стр. 497).

Лао-тци. Китайская бронза XVI в. находится въ музеѣ Гимэ въ Парижѣ. Лао-тци сидитъ на буйволѣ и держитъ книгу. Легенда объ его исчезновеніи говоритъ, что этотъ философъ жилъ въ уединеніи на горѣ. Онъ достигъ уже глубокой старости, когда однажды взнузданный буйволъ остановился у его двери, какъ бы приглашая на прогулку. Едва только Лао-тци сѣлъ на него, какъ животное пустилось галопомъ и скрылось съ философомъ по направленію къ западу.

(См. *Душепол. Чт.* 1901 г. № 9, стр. 32).

разсмотрѣть свое поведеніе и свои проступки, вознося взоры и уповая получить прощеніе. Я спрашиваю самого себя: не относился ли я небрежно къ жертвоприношеніямъ? не вкрались ли въ мое сердце гордость и любовь къ пышности? Не сталъ ли я съ нѣкотораго времени нерадивъ къ дѣламъ управленія и не сдѣлался ли неспособенъ относиться къ нимъ съ должнымъ вниманіемъ и стараніемъ? Не сказалъ ли я какихъ-либо непочтительныхъ словъ и не заслужилъ ли внушенія? Соблюдалъ ли я справедливость въ распредѣленіи наградъ и въ примѣненіи наказаній? Не притѣснялъ ли я народъ и не расточалъ ли его собственность... падая ницъ, я умоляю царственное небо простить мнѣ мое поведеніе, мою глупость и ниспослать мнѣ самоисправленіе, ибо изъ-за меня, одного человѣка, терпятъ бѣдствія десятки тысячъ невинныхъ людей. Мои грѣхи столь многочисленны, что трудно освободиться отъ нихъ... Ударяю челомъ, молю царственное небо—поспѣши ниспосланіемъ милостиваго избавленія—скорымъ ниспосланіемъ благодѣтельнаго дождя, поспѣши спасти жизнь народа и до нѣкоторой степени искупи мои несправедливости. О царственное небо! снизри! О царственное небо! будь милостиво. Я невыразимо огорченъ, смущенъ, испуганъ, о чемъ почтительнѣйше и докладываю». Эта молитва показываетъ намъ, какъ тѣсно небо, государь и народъ связаны между собою въ китайскомъ представленіи.

То, какъ китаецъ представляетъ воплощеніе божественнаго, въ государствѣ, лучше всего открывается во взглядѣ китайцевъ на ихъ императора. Императоръ есть сынъ неба, т. е. замѣститель и органъ божественнаго мірового разума, его личное воплощеніе. Свое достоинство и силу онъ получаетъ не самъ собою, не отъ другихъ людей, но прямо отъ неба. Занялъ ли онъ тронъ по праву рожденія, или по выбору, или прямо путемъ узурпаціи, въ этомъ всегда нужно усматривать небесное опредѣленіе. Свое управленіе онъ ведетъ именемъ неба, т. е. съ безусловными полномочіями, его приказанія имѣютъ авторитетъ божественныхъ заповѣ-

дей, на алтаряхъ ему лично воскуряютъ ѳиміамъ, при приближеніи къ нему три раза должно поклониться въ землю, даже предъ его пустымъ тономъ падаютъ ницъ и предъ императорскими автографами всѣ присутствующіе падаютъ на колѣна. Какъ сынъ неба, какъ орудіе мірового разума императоръ есть исходный пунктъ и средоточіе всей духовной жизни. Для земледѣлія, торговли, искусства и науки китаецъ указываетъ въ прошедшемъ учителями и изобрѣтателями императоровъ. Управленіе государственнымъ механизмомъ всецѣло находится въ рукахъ императора, самоуправленіе народа отсутствуетъ безусловно. Въ цвѣтущія времена государства ученіе о томъ, что государство есть все, отдѣльная личность—ничто, было доведено до такихъ выводовъ, что даже земля разсматривалась какъ государственная собственность, которая между отдѣльными семьями дѣлилась леннымъ образомъ. Это практическое слѣдствіе пантеистическаго міровоззрѣнія, по которому индивидумъ не имѣетъ никакого значенія ни самъ по себѣ, ни какъ личность, ни какъ правовой субъектъ, но просто представляетъ собою неимѣющій самостоятельнаго существованія атомъ цѣлаго. Позднѣйшее измѣненіе такихъ воззрѣній и такихъ порядковъ разсматривалось китайскими историками, какъ вырожденіе и искаженіе государственной идеи.

Но несмотря на полнѣйшую несамостоятельность китайскихъ гражданъ, на совершенное неучастіе ихъ въ государственномъ управленіи, Китай никакимъ образомъ не можетъ быть названъ деспотическимъ государствомъ. Императоръ въ Китаѣ всемогущъ, какъ сынъ неба, но онъ считается таковымъ, поскольку онъ является неимѣющимъ самостоятельности органомъ неба, органомъ всеобщаго разума, когда онъ управляетъ не по произволу и не по собственнымъ причудамъ, но по вѣчнымъ и неизмѣннымъ твердо установленнымъ законамъ неба, когда онъ не разрушаетъ равновѣсія въ государствѣ и въ мірѣ, но сохраняетъ въ цѣлости. Теорія небеснаго призванія императора

является не пустою формулою, и не оправданіемъ императорскаго насилія и произвола, но содержитъ въ себѣ увѣщаніе для императора вѣрностью небеснымъ повелѣніямъ стараться дѣлать себя достойнымъ небеснаго призванія и содержитъ въ себѣ угрозу, что если онъ окажется невѣрнымъ и недостойнымъ своего званія, то онъ погибнетъ. Это не стоитъ въ противорѣчіи съ ученіемъ о всевластіи императора, нѣтъ, это также является выводомъ изъ той основной мысли, что отдѣльная личность есть ничто, всеобщій разумъ есть все. Какъ отдѣльная, опредѣленная человѣческая личность и императоръ есть ничто. Онъ имѣетъ значеніе лишь, какъ не имѣющій самости носитель государственной идеи, не имѣющій произвола органъ государственнаго и мірового разума. Если онъ соотвѣтствуетъ этой идеѣ, если онъ всецѣло подчинаетъ свои мысли и волю идеѣ государства, какъ она выражена въ обычаяхъ и законахъ, тогда онъ является замѣстителемъ неба на землѣ, тогда онъ является высшимъ идеаломъ добродѣтели, потому что вообще добродѣтель состоитъ въ томъ, чтобы отдѣльная личность жертвовала собою для цѣлаго. Наибольшая высота добродѣтели поэтому должна открываться тамъ, гдѣ отдѣльное лицо непосредственно служитъ всеобщему государству. Отсюда вполнѣ понятно, что китайская мораль въ императорахъ китайской исторіи выдававшихся добродѣтелью видитъ идеалы добродѣтели вообще. Гдѣ можно отыскать высочайшую добродѣтель, какъ не у того, кто въ дѣйствительности есть то, что онъ есть по своей идеѣ, въ «сынѣ неба?» Такое пониманіе китайцами значеніе императора имѣетъ не только теоретическое, но и практическое значеніе: прежде всего императорскіе чиновники, особенно важнѣйшіе, наприм. министры, являются не просто орудіями императорскаго произвола, но только орудіями императорской воли согласной съ государственной идеею. Если между дѣйствительною императорскою волею и государственною идеею открывается несогласіе, то министры могутъ даже нарушать ее, несмотря на императора, и китайская исторія, которая вмѣстѣ

есть практическій учебникъ народной морали, съ похвалою упоминаетъ о многихъ случаяхъ, при которыхъ министры съ опасностью собственной жизни говорили императору правду. Въ Китаѣ есть даже особенная должность, имѣющая своею обязанностью наблюдать за тѣмъ, чтобы правители не вносили измѣненій въ государственные порядки, это—должность цензоровъ.

Цензоры обязаны напоминать императорамъ объ ихъ обязанностяхъ, и обличать ихъ, если они таковыхъ не исполняютъ. Имѣются письма, написанныя цензорами во исполненіе этой суровой обязанности. Вотъ наприм., какъ обличаетъ цензоръ императора, не соблюдавшаго требованій траура по своей матери. «Ваше Величество воспользовались наступленіемъ весны, чтобы отправиться въ свои сады потѣшить взоры, подышать воздухомъ... Но Ваше Величество, когда проѣзжали туда, не остановились около дворца Вашей августѣйшей матушки, это совершенно необъяснимо. Какое мнѣніе могутъ составить о Вашей священной особѣ Ваши подданные? Народъ не преминетъ сказать: если императоръ такъ открыто пренебрегаетъ своими обязанностями по отношенію къ августѣйшей матушкѣ, то онъ долженъ ожидать, что его подданные еще болѣе будутъ небрежны въ исполненіи обязанностей по отношенію къ нему самому. Императору не на что будетъ и жаловаться, такъ какъ долгъ подданныхъ не выше и не священнѣе его долга». Изъ другого письма видно, что императоръ въ свое оправданіе ссылался на болѣзнь и говорилъ, что онъ дозволяетъ себѣ нѣкоторыя развлеченія, чтобы разсѣять свою глубокую скорбь по усопшей матери. Цензоръ писалъ: «говорятъ, что Ваше Величество устраиваете, какъ въ обыкновенное время, пиры и предаетесь удовольствіямъ. Какъ же вѣрить болѣзни, которой вы себя оправдываете? Никто и не вѣритъ. Въ народѣ говорятъ также, что сердце Вашего Величества поражено скорбію и что Вы, желая нѣсколько разсѣяться, занимаетесь стрѣльбой изъ лука. Трудно объяснить, на что Вы разсчитываете. Народъ не видитъ даже пользы отъ со-

храненія Вашего драгоцѣннаго здоровья и ожидаетъ бѣдствій, о которыхъ боится и подумать»... Того же государя въ другомъ письмѣ цензоръ останавливаетъ отъ введенія новыхъ реформъ. «Въ древности сынъ, наслѣдовавшій отцу, пишетъ цензоръ, въ теченіе многихъ лѣтъ не позволялъ себѣ производить какихъ-либо реформъ въ управленіи. Я, нижайшій подданный Вашего Величества, умоляю Васъ держаться этого древняго правила. Вы должны слѣдовать ему тѣмъ болѣе, что теперь начало только второго года (траура по усопшемъ государѣ и Вашего управленія). Трехгодичный трауръ обязателенъ для всѣхъ—отъ императора до послѣдняго подданнаго». Въ одномъ изъ писемъ цензоръ подробно и пространно перечисляетъ проступки императора (предается роскоши, окружаетъ себя недостойными людьми, угнетаетъ народъ и т. д.). Императоръ такъ поступающій уже не есть сынъ неба и носитель государственной идеи. Но если императоръ дѣйствуетъ вопреки государственной идеѣ, то народъ имѣетъ право, даже обязанъ возстать противъ него и низвергнуть его. Такъ, по преданіямъ китайской исторіи въ 1122 г. до Р. Х. былъ низвергнутъ націей жестокій тиранъ Чжоу-синъ, покончившій потомъ самосожженіемъ, а на его мѣсто вступилъ У-Ванъ, добродѣтели и достоинства котораго склонили на его сторону сочувствіе націи. Такъ революція по китайской морали иногда есть не только право китайскаго народа, но его прямая религіозная обязанность. Будучи консервативною революціей древняго и вѣчнаго справедливаго противъ пагубныхъ новшествъ императорскаго произвола, китайская революція прямо противоположна новѣйшимъ европейскимъ революціямъ, потому что она стремится не къ разрушенію существующаго порядка, но къ возстановленію разрушеннаго. Воля народа въ подобныхъ случаяхъ является откровеніемъ и закономъ неба, какъ обыкновенно такимъ откровеніемъ считается воля императора. «Воля народа есть воля неба», говоритъ очень древнее китайское изреченіе, связанное неразрывно со всѣмъ нравственно-религіознымъ міросозерца-

ніемъ Китая. Божественное открывается въ государствѣ въ устойчивомъ равновѣсіи всѣхъ силъ, и разъ одна изъ сторонъ нарушаетъ это равновѣсіе, другая возстаетъ противъ нея. «Счастье императора зависитъ отъ неба, и воля неба живетъ въ народѣ; если императоръ пользуется любовью народа, то небо наградитъ его благополучіемъ и утвердитъ его тронъ, но если онъ потеряетъ любовь народа, то небо разразится надъ нимъ гнѣвомъ, и его господство погибнетъ». Подобныя изреченія встрѣчаются постоянно въ китайской морали и въ китайскихъ трактатахъ по исторіи. Общественное мнѣніе находитъ себѣ выраженіе въ прессѣ, которая въ Китаѣ свободна съ древнѣйшихъ временъ, и въ исторіи, которая пишется учеными государства и по установившейся традиціоннымъ путемъ государственной морали содержитъ въ себѣ оцѣнку государственнаго управленія. Во всѣхъ школахъ, особенно при воспитаніи принцевъ и будущихъ чиновниковъ исторія преподается, какъ учебникъ морали. Такъ, китайское государство не есть ни деспотическое государство, ни государство свободное, каждый отдѣльный гражданинъ не есть ни господинъ самого себя, ни рабъ другихъ, онъ есть безусловный рабъ цѣлаго (государства). Въ этой зависимости отъ цѣлаго конкретно выражающейся въ зависимости отъ императора, въ существенномъ всѣ равны между собою. Правъ по рожденію и привилегій по положенію тамъ не существуетъ. Сынъ наслѣдуетъ отъ отца только имущество, но не права и не достоинство. При такихъ условіяхъ сынъ поденщика можетъ сдѣлаться тамъ министромъ и, наоборотъ, сынъ министра—поденщикомъ, путемъ усыновленія или при революціи можетъ произойти даже, что сынъ поденщика сдѣлается императоромъ. Китайская исторія представляетъ много примѣровъ этого, уча, что только одна добродѣтель дѣлаетъ людей почтенными.

Съ точки зрѣнія китайскаго умозрѣнія государство есть разросшаяся семья. Прототипъ срединной монархіи можно отыскивать въ каждомъ семействѣ китайцевъ. Въ государствѣ полновластный владыка—императоръ, въ семьѣ—глава

дома, императоръ отвѣтственень передъ небомъ за нестроенія въ государствѣ и за преступленія своихъ подданныхъ, отецъ семейства отвѣтственень предъ государствомъ за поведеніе своей семьи. Онъ отвѣчаетъ за проступки своей жены, дѣтей и другихъ членовъ. Когда одинъ отецъ явился къ Конфуцію (въ бытность послѣдняго министромъ) съ жалобой на непочтительность сына, Конфуцій по изслѣдованіи наказалъ сына за то, что онъ непочтителенъ, и отца за то, что онъ не научилъ сына почтительности. Пятая заповѣдь ветхозавѣтнаго десятословія: «чти отца твоего и матерь свою» крѣпко исполняется въ Китаѣ, и каждый можетъ видѣть, что вмѣстѣ съ этимъ исполняется и божественное обѣтованіе, присоединенное къ этой заповѣди: «и долголѣтенъ будешь на землѣ». Говоря нашимъ языкомъ, въ философіи и практикѣ Китая съ глубокой древности, была развита идея макрокосма и микрокосма—міра великаго и малаго. Міръ произошелъ отъ соединенія неба (янъ) съ землею (инъ)—начала активнаго съ пассивнымъ, силы съ матеріей. Каждый брачный союзъ есть повтореніе и отраженіе въ маломъ этого акта міротворенія. Мужъ—это небо, жена—земля. Обязанность малаго отражать въ себѣ высокое. Каждый мужчина обязанъ жениться, этимъ онъ и подражаетъ небу, безпрерывно умножающему жизнь, и исполняетъ велѣнія неба и свои обязанности предъ государствомъ и семьею: небу онъ содѣйствуетъ въ его производительной дѣятельности, государству онъ даетъ гражданъ, семьѣ, подъ которой мыслятся не только наличные живые члены, но и умершіе предки, онъ доставляетъ почитателей и служителей, ибо онъ будетъ производить членовъ, которые моложе всѣхъ живущихъ теперь и жившихъ нѣкогда, а обязанность младшихъ почитать старшихъ и служить имъ. Семейное право тщательно разработано въ Китаѣ. Нельзя жениться на близкихъ родственникахъ, нельзя невѣстѣ и жениху носить одну фамилію (въ Китаѣ считается 100 фамилій или родовъ), должно жениться въ раннемъ возрастѣ. Взаимоотношеніе членовъ въ семьѣ строго регламентировано, и право-

нарушеніе членовъ однихъ по отношенію къ другимъ карается очень строго. Правда, можно указать существованіе строгихъ законовъ и у другихъ народовъ, но тамъ они часто бываютъ мертвою буквою, а въ Китаѣ эти законы живы и даютъ чувствовать свою силу всякому, кто ихъ нарушитъ. Существуютъ въ Китаѣ явленія, которыя по существу должны колебать устои семьи, это—многоженство (существованіе рядомъ съ главною женою наложницъ) и, если выразиться мягко, свободная любовь, но разлагающее вліяніе послѣдней парализуется обязанностью брака, а семейныя нестроенія, обусловливаемыя многоженствомъ (раздоры женъ и дѣтей) ослабляются постановленіями закона, точно опредѣляющими права и взаимныя отношенія членовъ семьи и строго карающіе всякія попытки переступить въ своихъ правахъ границы, указываемыя буквою законодательства.

Образно Китай можно представить подъ видомъ огромнаго родословнаго дерева, въ которомъ по воззрѣніямъ китайцевъ, живы не только теперь дающія листву и цвѣтущія вѣтви, но въ которомъ и корни и вѣтви, повидимому переставшія жить, живутъ особою невидимою жизнію. Почитаніе предковъ, т. е. распространеніе пятой заповѣди на загробный міръ, имѣетъ мѣсто въ Китаѣ въ такихъ широкихъ размѣрахъ, въ какихъ не существуетъ нигдѣ болѣе. Души умершихъ живы и между ними и живущими существуетъ тѣсная связь. Живые обязаны почитать умершихъ и приносить имъ вещественныя приношенія (чай, фрукты, вино, яства), умершіе за это содѣйствуютъ благополучію живыхъ. Не трудно видѣть, какъ этотъ культъ предковъ логически и практически связанъ съ государственными принципами и семейными началами Китая. Умершіе имѣютъ нужду въ почитаніи живыхъ, вслѣдствіе этого они заинтересованы въ томъ, чтобы ихъ родъ не угасалъ, чтобы китайское государство не погибало. Въ этомъ заинтересованы и живые, потому что для каждаго изъ нихъ придетъ день, когда онъ преобщится къ предкамъ и будетъ имѣть нужду въ памятованіи о немъ потомковъ. Отсюда понятна настоятельная

необходимость брака, потребность имѣть сына (жертвы приносятся мужчиною—главою семьи), отсюда понятно развитіе института наложницъ, первою цѣлью котораго является восполненіе безплодія супруги. Живые въ Китаѣ все дѣлаютъ съ благословенія и разрѣшенія умершихъ. Они руководятся въ этомъ тѣмъ простымъ правиломъ, что не должно дѣлать ничего неугоднаго той силѣ, отъ которой зависишь въ своемъ благополучіи и которая желаетъ тебѣ блага. Разрѣшенія на бракъ испрашиваютъ у предковъ, невѣсту представляютъ предкамъ, новорожденнаго младенца точно также представляютъ ихъ вниманію и поручаютъ ихъ попеченію. Но такъ какъ несмотря на все свое могущество, умершіе предки не могутъ говорить, то отвѣты отъ нихъ получаютъ посредствомъ гаданій, при чемъ, конечно, человѣческая изобрѣтательность создала здѣсь то, что и вездѣ: предки отвѣчаютъ обыкновенно такъ, какъ желательно потомкамъ. Каждая семья чтитъ своихъ собственныхъ предковъ, но всѣ семьи заинтересованы въ почитаніи предковъ императорскихъ. Императорскіе предки могутъ или благоволить императору или не благоволить, но благополучіе императора тѣснѣйшимъ образомъ связано съ имперіей и кто желаетъ благополучія послѣдней, долженъ заботиться о первой. Почитаются также умершіе благодѣтели Китая—мудрецы, изобрѣтатели, правители, полководцы. Простая логика ведетъ къ такому почитанію. Если при жизни эти люди были такъ могущественны, что могли приносить благо цѣлой имперіи, то, конечно, они не менѣе могущественны и по смерти, ибо вообще умершіе представляются болѣе могущественными, чѣмъ живые. Но китайцы совершаютъ приношенія не только своимъ предкамъ или предкамъ императоровъ и душамъ великихъ людей, они заботятся еще о душахъ людей безвѣстныхъ и безродныхъ, вообще о душахъ, которымъ не совершаютъ приношеній родственники. Такія души неудовлетворяемыя близкими могутъ стать раздраженными и озлобленными и, не получая добраго отъ близкихъ, злымъ образомъ могутъ вліять на чужихъ. Въ составъ мно-

гихъ китайскихъ іероглифовъ, обозначающихъ болѣзни, входитъ «гуй»—слово собственно значащее «духъ усопшаго» и потомъ пріобрѣтшее значеніе вообще «злой духъ». Для удовлетворенія такихъ «гуевъ», которые суть вмѣстѣ и усопшіе и злые, въ 15 число седьмого мѣсяца совершаются приношенія—сжигаются бумажныя одѣянія, золотыя и серебряныя бумажки, изображающія деньги (это общераспространенный обычай расплачиваться фальсификаціей), утопленникамъ бросаютъ въ воду подобіе нужныхъ имъ предметовъ и вмѣстѣ—овощи и рисъ, а чтобы ихъ души могли найти въ водѣ эти приношенія, въ воду спускаются лампочки въ глиняныхъ горшечкахъ.

Это почитаніе усопшихъ и забота объ ихъ посмертномъ благополучіи, твердость семейныхъ началъ и признаніе святости государственнаго строя имѣютъ въ Китаѣ религіозные корни. Религіи, признаваемыя въ Китаѣ государственными, освящаютъ этотъ statum quo ante нормъ государственной, общественной, семейной и личной жизни, нормъ, которыя были выработаны размышленіемъ надъ данными тысячелѣтняго опыта. И освящая ихъ, эти религіи утверждаютъ, что никакія иныя нормы не должны быть поставляемы на ихъ мѣсто, что не должно быть никакого иного политическаго строя и никакихъ иныхъ семейныхъ взаимоотношеній. Эти религіи не убаюкиваютъ китайцевъ мечтою, что они всѣ святы и совершенны и что они—наилучшіе люди, не говорятъ, что не нужно производить никакихъ измѣненій и усовершенствованій, но они провозглашаютъ божественность существующаго государственнаго и семейнаго права и не хотятъ знать никакихъ высшихъ цѣлей кромѣ благополучія государства. Эти религіи даютъ собою теоретическое основаніе китайской практики. Такихъ религій три—Ю или конфуціанство, таоизмъ и буддизмъ. Этими тремя религіозными системами не исчерпываются всѣ исповѣданія Китая. Въ некитайскихъ владѣніяхъ китайской имперіи существуютъ иные обычаи и вѣрованія — въ Манджуріи господствуетъ шаманство, въ Тибетѣ—ламаизмъ—одинъ изъ типовъ буд-

дизма, значительно отличающійся отъ буддизма китайцевъ. Въ собственно Китаѣ имѣются и магометане, и евреи, и христіане. Но печальныя событія послѣдняго года, думаю, ясно показываютъ всѣмъ, насколько мало китайцы находятъ христіанство отвѣчающимъ ихъ идеаламъ и ихъ духовнымъ потребностямъ. Китай слишкомъ великъ и заключаетъ въ себѣ много богатствъ, которые естественно привлекаютъ острые взоры предпріимчивыхъ людей самыхъ различныхъ религіозныхъ воззрѣній. Въ Китаѣ есть и христіанство, и магометанство, и юдаизмъ; но христіанъ при 400 милліонахъ населенія тамъ менѣе одного милліона; число магометанъ и евреевъ тоже очень незначительно. Еще должно принять, что религіозная практика некитайскихъ провинцій, какъ, наприм., шаманство манджуровъ, въ нѣкоторой мѣрѣ проникало въ миѳы, воззрѣнія и религіозные обычаи китайцевъ, но вліяніе библіи и корана не коснулись ихъ совершенно. О причинахъ этого я говорить не буду; я попытаюсь изложить только то изъ религіозныхъ доктринъ Китая, что усвоено, выношено имъ, что онъ пытался осуществлять въ теченіе многихъ столѣтій.

2.

Религія Ю. Конфуцій, какъ ея проповѣдникъ.—Скудость конфуціанскихъ легендъ.—Скептицизмъ конфуціанской метафизики.—Практицизмъ конфуціанской морали.

Древнѣйшія религіозныя вѣрованія Китая получили свои опредѣленія и неизмѣнный видъ въ священныхъ книгахъ, собраніе которыхъ приписывается Конфуцію (Конфуціемъ назвали его католическіе миссіонеры. Настоящее имя его Цзы и онъ принадлежалъ къ роду Кунъ, отсюда Кунъ-цзы, Кунфу-цзы, Confucius) Конфуцій родился около 550 г. до Р. Х., 2 лѣтъ лишился отца, 15 лѣтъ склонилъ свой умъ къ ученію, 19 лѣтъ женился. 24 лѣтъ лишился матери и въ теченіе трехлѣтняго траура (собственно 27 мѣсячнаго), надобно полагать, выработалъ программу своего ученія и государственной дѣятельности. Въ тиши уединенія онъ за-

нимался размышленіемъ и изученіемъ. Особенно ревностно онъ изучалъ прежнюю исторію Китая и нравственные идеалы ея прежнихъ мудрецовъ. Онъ изучалъ также музыку, которую очень любилъ и которой придавалъ громадное значеніе. Онъ изучалъ и военное искусство, стрѣльбу изъ лука, хотя ненавидѣлъ войну. Сопоставляя нравственные идеалы съ низкимъ нравственнымъ уровнемъ современнаго ему общества, его пороками и вообще общественными недостатками, Конфуцій рѣшилъ сдѣлаться нравственнымъ реформаторомъ своего народа. Ему было около 30 лѣтъ, когда онъ выступилъ съ нравственною проповѣдью, онъ скоро возбудилъ къ себѣ вниманіе и пріобрѣлъ себѣ учениковъ. Онъ не желалъ въ своихъ проповѣдяхъ учить народъ новому, но обыкновенно ссылался на древность и примѣры прежняго времени. Чтобы успѣшнѣе распространять свое ученіе и примѣнять его на практикѣ, онъ старался занимать общественныя должности и одно время въ княжествѣ Лу при князѣ Тингѣ былъ министромъ. Его правленіе характеризуется такъ: народъ былъ счастливъ, и чужеземцы стремились туда издалека. Но при хорошемъ министрѣ плохо бываетъ дурнымъ; интриги противъ Конфуція заставили его оставить должность. Послѣ многихъ и часто горькихъ испытаній онъ въ концѣ своей жизни достигъ всеобщаго почета и громкой славы. Но должно признать, что для того, чтобы стоять у кормила, Конфуцію приходилось поступаться своими принципами. Когда онъ умеръ, весь китайскій міръ понялъ, что лишился въ немъ великаго человѣка. Однако послѣ его смерти протекло уже почти 3 столѣтія, когда его ученіе сдѣлалось государственной религіей. Собраніе священныхъ книгъ оставленное имъ своему народу написано не имъ, но только имъ собрано, приведено въ порядокъ, улучшено и переработано (таковы: Шу-кингъ—книга исторіи, И кингъ—книга перемѣнъ, Ши-кингъ—книга пѣсенъ). Древнѣйшія части этого собранія существовали за много столѣтій до Конфуція. Самому Конфуцію приписывается книга «Весна и Осень» (лѣтопись княжества Лу приблизительно

съ 722 до 494 гг. до Р. Х.). Кромѣ этого для пониманія и оцѣнки конфуціанства имѣютъ важное значеніе книги: Ликн—объ обрядахъ, обычаяхъ, правилахъ поведенія и благопристойности, Хсао-кингъ—собраніе поученій и наставленій, приписываемыхъ Конфуцію, четыре Шу—безсистемное собраніе разговоровъ, рѣчей Конфуція и сообщеній о случаяхъ въ его жизни. Послѣ Конфуція замѣчательнымъ учителемъ мудрости является послѣдователь его въ нравственномъ ученіи Менгци (IV в. до Р. Х.), а самымъ замѣчательнымъ китайскимъ философомъ является Чу-чи (въ XII в. по Р. Х.).

Замѣчательно, что хотя религія Конфуція, называемая религіею Ю, есть государственная, хотя кумирни великому мудрецу разсѣяны по всему Китаю, около его имени не сплетено легендъ, онъ не представленъ чудотворцемъ, и его жизнь не окружена чудесами. Имѣется нѣсколько разсказовъ о чудесныхъ событіяхъ при его рожденіи, но они не связаны органически ни съ событіями его жизни, ни съ его ученіемъ и, кажется, пользуются малымъ довѣріемъ. Правдивая или вымышленная, но исторія его жизни проста и прозаична. Говорятъ, онъ развелся съ своею женою. Его сынъ былъ дюжиннымъ человѣкомъ. Самъ онъ не дѣйствовалъ всегда безошибочно. Такъ онъ однажды готовъ былъ стать на сторону мятежника Пихъ-Гихо и только по совѣту своего ученика Дзы-Лу отступилъ отъ своего намѣренія. Онъ иногда говорилъ двусмысленно и отвѣчалъ уклончиво. Какъ ни высокимъ представляется его нравственный обликъ, въ его дѣятельности и словахъ было противорѣчіе. Онъ проповѣдывалъ спокойствіе, умѣренность, хладнокровіе, но онъ самъ былъ энтузіастомъ, и его проповѣдь о хладнокровіи далеко не всегда была хладнокровною. Можетъ быть этотъ его историческій обликъ съ великими достоинствами, но и не безъ мелкихъ недостатковъ, врѣзался въ памяти китайскаго народа, и соединеніе съ этимъ яснымъ и живымъ образомъ сказаній о чудесахъ оказалось несовмѣстнымъ. Конфуцій всю жизнь пытался быть государственнымъ дѣятелемъ и очень часто въ своихъ попыткахъ стать

14481

БИБЛИОТЕКА ЦЕНТРАЛЬНОГО АЗИАТСКОГО МУЗЕЯ

у кормила терпѣлъ крушеніе. Какъ связать съ этими стремленіями и печальными результатами этихъ стремленій сказанія о чудесныхъ зачатіи, рожденіи, жизни и смерти?

Конфуцій не выдавалъ себя ни за пророка, посланнаго небомъ, ни за новатора, открывшаго новыя истины силою собственнаго мышленія. Обыкновенно когда какой-нибудь проповѣдникъ приглашаетъ принять проповѣдуемое имъ ученіе, какъ истину, то онъ представляетъ основанія, почему то, что онъ проповѣдуетъ, дѣйствительно должно быть признано за истину. Исторія представляетъ намъ, что религіозные реформаторы въ подтвержденіе своей проповѣди ссылались на божественное откровеніе, а философы на то, что мы называемъ научными доказательствами — на факты или логическія соображенія. Конфуцій не имѣлъ обыкновенія апеллировать ни къ богамъ, ни къ логикѣ. «Мое ученіе, говорилъ онъ, есть то, котораго держались наши предки и которое передали намъ: я ничего не прибавилъ къ нему и ничего отъ него не отнялъ, я излагаю его въ его первоначальной чистотѣ, оно неизмѣнно, его издало само небо. Я только какъ земледѣлецъ бросаю полученныя мною сѣмена неизмѣненными въ землю». Слова о небѣ какъ бы подсказываютъ мысль, что въ ученіи древнихъ Конфуцій хотѣлъ видѣть откровеніе свыше, но мы сейчасъ увидимъ, что этого никакъ нельзя относить къ сказаніямъ древнихъ о трансцендентныхъ вещахъ. Только провозглашаемый имъ моральный законъ Конфуцій считалъ даннымъ намъ небомъ. Конфуцій, если хотите, былъ кантіанцемъ за тысячелѣтія до Канта, онъ вѣрилъ въ непогрѣшимость и божественность присущаго намъ нравственнаго закона, въ обязательность нравственнаго долга и онъ безусловно не вѣрилъ въ возможность съ нашей стороны познавать что-либо кромѣ чувственнаго міра и какимъ бы то ни было образомъ получать познанія о мірѣ сверхчувственномъ.

Какъ большинство разумныхъ скептиковъ, Конфуцій не считалъ нужнымъ выяснять другимъ необоснованность ихъ вѣрованій, которыя онъ считалъ теоретически безвредными

и практически полезными. Онъ не оспаривалъ положеній народной религіи. Онъ говорилъ о небѣ (тіенъ), какъ о высшемъ существѣ, благочестиво почтительнымъ образомъ онъ выражался и о землѣ, это вполнѣ отвѣчало представленіямъ народной религіи. Но онъ ввелъ еще разсужденіе, что человѣкъ можетъ быть равнымъ небу и землѣ и вмѣстѣ съ ними, такъ сказать, создавать строй міра. «Путемъ совершенной искренности человѣкъ можетъ дать полное развитіе своей природѣ. Достигнувъ этого, онъ можетъ вліять на природу другихъ людей. Доведя до полнаго развитія природу другихъ людей, онъ можетъ довести до полнаго развитія природу животныхъ и вещей. Доведя до полнаго развитія природу животныхъ и вещей, онъ можетъ содѣйствовать преобразовательнымъ и созидательнымъ силамъ неба и земли. Принимая участіе въ преобразовательныхъ и созидательныхъ дѣйствіяхъ неба и земли, онъ вмѣстѣ съ небомъ и землею составитъ тройцу. Тогда онъ сдѣлается равнымъ небу и землѣ, и когда достигнетъ этого состоянія, то во всемъ мірѣ будетъ царить порядокъ, все будетъ поддерживаться и совершенствоваться». Въ китайскихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ замѣчательное положеніе имѣетъ «Шангъ-ти». На европейскіе языки многіе склонны переводить это слово—Царь небесный, единый богъ. Въ послѣднее время стали утверждать, что первоначально это выраженіе значило «цари живущіе на небѣ». Но несомнѣнно, что для многихъ китайцевъ Шангъ-ти былъ высшимъ богомъ. Замѣчательно, что Конфуцій упорно уклонялся отъ того, чтобы своимъ авторитетомъ освятить такое возвышенное пониманіе Шангъ-ти. Только однажды онъ употребилъ такое выраженіе: «совершая жертвоприношенія небу и землѣ, цари Вапъ и Ву служили Шангъ-ти, а церемоніи въ храмахъ они посвящали своимъ предкамъ». Это короткое изреченіе допускаетъ толкованіе его и въ монотеистическомъ смыслѣ, но Конфуцій своей доктриной не далъ ни матеріала, ни основаній для такого толкованія. Вмѣстѣ съ ученіемъ о божествѣ въ религіи неизмѣнно поставляется ученіе о провидѣніи. У Кон-

фуція спрашивали: что такое судьба? Конфуцій отвѣтилъ на это довольно темнымъ изреченіемъ. «Судьба есть слѣдствіе раздѣленія пути (того, что абсолютно едино), въ (относительно) единомъ; рожденіемъ человѣка называется взаимодѣйствіе Янъ и Инъ (активной и пассивной силъ міра, неба и земли) и обнаруженіе этого взаимодѣйствія; смертью называется прекращеніе взаимодѣйствія. Судьба есть начало природы человѣка, смерть есть конецъ жизни. Гдѣ есть начало, тамъ непремѣнно есть и конецъ». Здѣсь подъ судьбою несомнѣнно мыслится пантеистическая необходимость. Активное и пассивное начала абсолютно единой природы раздѣляются и затѣмъ вступаютъ въ относительное соединеніе въ различныхъ существахъ. Раздѣленіе есть необходимое условіе соединенія. Это условіе Конфуцій назвалъ судьбою, а соединеніе—природой. На вопросы о знаменіяхъ провидѣнія (у китайцевъ, какъ и у другихъ народовъ, развиты астрологія, гаданія) онъ отвѣтилъ слѣдующее: «предзнаменованія бѣдствій могутъ сопровождаться благополучіемъ, а съ другой стороны добрыя предзнаменованія могутъ предшествовать самымъ страшнымъ несчастіямъ. Во власти человѣка вести себя хорошо или дурно; только отъ его поведенія хорошаго или дурного зависитъ его собственное благоденствіе или несчастіе, независимо отъ всѣхъ предвѣщаній и предзнаменованій». На вопросъ: не живутъ ли мудрые долѣе другихъ? Конфуцій отвѣчалъ: «я думаю, что нельзя напередъ сказать ничего опредѣленнаго ни о продолжительности жизни каждаго отдѣльно взятаго человѣка, ни о родѣ предстоящей ему смерти». Кромѣ неба, земли, Шангъ-ти и предковъ китайцы почитаютъ духовъ свѣтилъ, стихій, странъ свѣта (духъ востока—лазаревый драконъ), пяти элементовъ (дерева, металла, огня, воды и земли), затѣмъ еще безчисленное количество иныхъ духовныхъ существъ, что-либо охраняющихъ, чѣмъ-либо управляющихъ или что-либо производящихъ. Когда у Конфуція спросили, что такое 5 ди (духи элементовъ), онъ подробно изложилъ сказанія о нихъ, но въ заключеніе прибавилъ, что все это

онъ говорилъ со словъ старыхъ людей. Когда одинъ ученикъ началъ развивать предъ нимъ теорію о соотвѣтствіи рожденій формуламъ И-кинга (книги судебъ или перемѣнъ), философъ, выслушавъ до конца, сказалъ: «все это я слышалъ отъ стариковъ» и не прибавилъ ничего болѣе. «Почитайте боговъ съ благочестивымъ чувствомъ, говорилъ онъ, но держитесь отъ нихъ подальше». При другомъ случаѣ онъ сказалъ: «когда не умѣютъ служить людямъ, то гдѣ же умѣть служить духамъ».

Религіозная мысль обыкновенно вращается, какъ около двухъ полюсовъ, около идей о Богѣ и безсмертіи человѣка. О Богѣ ученики Конфуція не могли въ сущности узнать отъ него ничего, немного услышали они отъ него и по вопросамъ о смерти и загробномъ существованіи. «Я ничего не знаю о жизни, какъ я могу знать что-либо о смерти», говорилъ онъ. Спрошенный о томъ, гдѣ живутъ умершіе предки, онъ отвѣтилъ: «они исчезли съ земли, обсуди это, и ты поймешь, что значитъ скорбь». Любопытно то, что онъ отвѣтилъ на вопросъ о значеніи и цѣли почитанія предковъ. «Мнѣ представляется, сказалъ онъ, неудобнымъ говорить объ этомъ вопросѣ ясно. Если бы я сказалъ, что предки чувствительны къ оказываемымъ имъ почестямъ, что они видятъ, слышатъ и знаютъ, что происходитъ на землѣ, то пришлось бы безпокоиться, чтобы души, исполненныя сыновней любви, не пренебрегли бы заботою о собственной жизни и не предались бы всецѣло служенію тѣмъ, отъ кого они ее получили, и не стали бы служить своимъ предкамъ такъ, какъ будто тѣ были въ этомъ мірѣ. Если же я, напротивъ, скажу, что умершіе не знаютъ, что дѣлаютъ живые, то пришлось бы безпокоиться о томъ, чтобы живые не пренебрегли обязанностями сыновней любви и не обратились бы исключительно къ заботамъ о самихъ себѣ, разорвавъ такимъ образомъ священныя цѣпи, которыя связываютъ одинъ родъ съ другимъ. Итакъ, продолжай оказывать своимъ предкамъ должныя почести такъ, какъ если бы они были свидѣтелями всѣхъ твоихъ дѣйствій и не пытайся

изслѣдовать это болѣе». Китайцы, повидимому, въ огромномъ большинствѣ и не пытались изслѣдовать этого болѣе. Но если поразмыслить надъ ученіемъ Конфуція, надъ метафизикою, которую онъ признавалъ, то отвѣтъ можно было бы найти, и этотъ отвѣтъ всецѣло разрушалъ обязательность той морали, которую Конфуцій требовалъ отъ послѣдователей. Человѣкъ, это—цвѣтокъ изъ пяти элементовъ. Соединенія янъ и инъ—активнаго и пассивнаго начала находятъ въ немъ свое высшее выраженіе. Все въ мірѣ происходитъ вслѣдствіе соединенія силы и вещества, движенія матеріи. «Безпрерывно круговращающаяся матерія производитъ людей и вещи». Очевидно, этотъ космологическій принципъ Конфуція весьма родствененъ съ ученіемъ Аристотеля. Полюсы чистаго бытія—чистая матерія (безъ формы) и чистая форма (безъ матеріи). Но въ мірѣ конечномъ не существуетъ ни чистой матеріи, ни чистой формы, существуетъ лишь матерія въ той или иной формѣ. Существуетъ лишь движущаяся (для того чтобы принять или измѣнить форму) матерія. Такъ и у Конфуція существуютъ сила и матерія, но ни одна не можетъ проявляться безъ другой, онѣ существуютъ лишь совмѣстно, и раздѣленіе ихъ есть только мыслимое, а не дѣйствительное. Но если такъ, если активное начало не можетъ существовать безъ пассивнаго, то, значитъ, душа не можетъ существовать безъ тѣла, и вмѣстѣ съ разрушеніемъ тѣла разрушается и духъ. Этотъ логическій выводъ разрѣшаетъ безчисленный пантеонъ китайскихъ предковъ въ безмѣрную пустоту. Но не одни предки исчезаютъ вмѣстѣ съ этимъ съ поля бытія. Духи и геніи китайцевъ, это—тоже метаморфизированные предки. Миѳологія китайцевъ почитаетъ небесныхъ лисицъ, черепахъ, жабъ, змѣй, драконовъ. Но весь этотъ животный пантеонъ имѣетъ то же происхожденіе, какое имѣютъ многія существа въ метаморфозахъ Овидія. Во всѣхъ этихъ животныхъ были превращены люди, кромѣ того монархи первыхъ династій, согласно китайской исторіи, и сами имѣли тѣла животныхъ. Жень-хуанъ, послѣдній государь перваго

періода, имѣлъ тѣло дракона, а лицо человѣка. Фучи имѣлъ тѣло дракона, а голову быка. Всѣ четыре типа драконовъ (небесный, божественный, драконъ земли, драконъ охраняющій сокровища), которыхъ знаетъ китайское богословіе, носятъ отпечатокъ происхожденія отъ императоровъ. Но если такъ, то очевидно и эти драконы и аисты и геніи горъ и рѣкъ должны удалиться въ ту же область тѣней, куда отошли дѣды и прадѣды современныхъ китайцевъ. Небо пустѣетъ. Вмѣсто живыхъ и могущественныхъ силъ оно населяется абстрактными принципами. Но Конфуцій не направлялъ мысль учениковъ къ этимъ выводамъ. Онъ разсказывалъ имъ то, что читалъ у древнихъ о населеніи неба, и только въ его заключительныхъ словахъ: «все это я слышалъ отъ стариковъ» звучитъ какой-то подозрительный и зловѣщій намекъ, какъ будто въ нихъ слышится: «все это старая, готовая распасться паутина. Итакъ, не будемъ къ ней прикасаться нашимъ разсужденіемъ, иначе оно развалится».

Не будемъ разсуждать, но будемъ дѣйствовать. Древніе учили объ обязательности культа, о необходимости исполнять обряды. Къ этому своихъ послѣдователей призываетъ Конфуцій. «Если не соблюдать издревле установленныхъ обрядовъ, то все перемѣшается, и возникнутъ нестроенія». Итакъ должно знать и исполнять обряды. Но Конфуцій далекъ отъ обожествленія обрядовъ. «Въ дѣлѣ обрядовъ, говорилъ онъ, строгая бережливость предпочтительнѣе пышности, молчаливая скорбь предпочтительнѣе пустой помпы». О жертвахъ предкамъ онъ сказалъ: «жертва дѣлается пріятною для тѣхъ, отъ кого мы получаемъ существованіе, не по ея стоимости, а по расположенію, съ которымъ она принесена».

Образъ поведенія человѣка, его обязанности къ себѣ, людямъ и міру опредѣляется его природою. Согласно Конфуцію человѣкъ по природѣ добръ. Эта теорія встрѣчала возраженія. «Человѣкъ, говорилъ Каотци, подобенъ текучей водѣ, направь ее, куда хочешь на востокъ или на за-

падъ, туда она и устремится. Какъ вода не знаетъ странъ свѣта, такъ и человѣку неизвѣстно, въ чемъ добро и въ чемъ зло». На это Ментци, послѣдователь Конфуція, отвѣчалъ: «Вода, правда не различаетъ, гдѣ востокъ и гдѣ западъ—однакоже течетъ не вверхъ, а внизъ по законамъ природы. Естественное свойство человѣка стремленіе къ добру, какъ стремленіе воды книзу. Сожмите воду трубами, дайте ей направленіе вверхъ, она брызнетъ фонтаномъ выше вашей головы; загородите ей путь плотиною, она разольется и въ разливѣ покроетъ вершину горы. Но развѣ это ея природное свойство? Это просто слѣдствіе насилія. Такъ и человѣка можно направить на зло, насилуя его природныя склонности». Такимъ образомъ по конфуціанской теоріи нравственность человѣка должна заключаться не въ препобѣжденіи влеченій собственной природы, не въ борьбѣ съ нею, не въ попыткахъ подняться выше ея, но только въ исполненіи естественныхъ стремленій. Человѣку присущи и духовность и чувственность, обѣ эти стороны его природы равносущественны. Духъ не имѣетъ цѣли только въ себѣ и чувственность не только служебный органъ. Здоровые чувственные инстинкты здороваго человѣка должны быть удовлетворяемы сами по себѣ, и значеніе разума заключается въ томъ, что онъ ограничиваетъ одностороннее стремленіе чувственныхъ инстинктовъ и указываетъ каждому изъ чувственныхъ стремленій человѣка ту мѣру, которую это стремленіе должно имѣть. Не должно быть крайностей. «Всякая добродѣтель лежитъ въ серединѣ. Если держаться середины, это значитъ исполнять законъ. Средина есть основаніе всего, а равновѣсіе есть всеобщій законъ. Если средина и равновѣсіе налицо, то небо и земля находятся въ мирѣ, и всѣ вещи удаются. Мудрый всегда держится середины, а глупецъ пренебрегаетъ ею».

Прежде всего истинную середину человѣкъ долженъ сохранять въ себѣ самомъ, наблюдая равновѣсія между отдѣльными стремленіями, воздерживаясь отъ аффектовъ и сохраняя душевный покой, довольствуясь своимъ жребіемъ и

оставаясь невозмутимымъ при всѣхъ превратностяхъ судьбы. Размышленіе и изученіе даютъ возможность человѣку жить согласно съ своей природою. Но, говоритъ Конфуцій, «изученіе безъ размышленія безплодно, а размышленіе безъ изученія вредно». Человѣкъ, начиненный непереваренными познаніями, не можетъ извлекать изъ нихъ никакой пользы, человѣкъ, пытающійся путемъ своей мысли рѣшать дѣла, которыя онъ не изучалъ, можетъ себя и другихъ вовлечь въ погибель. Поэтому должно и изучать и размышлять. Это—обязанности по отношенію къ духу. Мудрецъ долженъ признавать обязанности и по отношенію къ тѣлу. «Тѣло, это — вѣтвь родового дерева, какъ не чтить его! Небрежно относящійся къ своему тѣлу наноситъ какъ бы раны родовому дереву, а нанося раны родовому дереву, онъ ранитъ корень. Поранилъ корень, погибнутъ вѣтви». Когда у Конфуція спросили: нужно ли бросаться въ колодезь въ надеждѣ спасти упавшаго туда? Конфуцій отвѣтилъ: «зачѣмъ такъ дѣлать? Мудрецъ не долженъ бросаться въ колодезь, чтобы не рисковать своею жизнію». Но не рекомендуя риска, Конфуцій никогда не предлагалъ заботиться о выгодѣ. Всегда и во всемъ должно исполнять долгъ. Три рода опасностей долженъ избѣгать человѣкъ: въ юности—чувственныхъ удовольствій, въ зрѣломъ возрастѣ—распрей, въ старости -- скряжничества. Умѣреннымъ долженъ онъ быть всегда, долженъ быть прямымъ, вѣрнымъ и искреннымъ, поступки его должны быть достойны почтенія. «Путь человѣка (правильное поведеніе человѣка), это то, чѣмъ обнаруживается добродѣтель; добродѣтель, это то, чѣмъ чтится (т. е. облагороживается) поведеніе. Поэтому безъ добродѣтели поведеніе не будетъ облагороженнымъ, безъ правильнаго поведенія добродѣтель не будетъ обнаружена».

Прежде всего добродѣтель человѣка должна обнаружиться въ его отношеніяхъ въ семьѣ. Добродѣтельный человѣкъ долженъ характеризоваться сыновнимъ благочестіемъ. Pietas erga parentes—первая обязанность человѣка въ этомъ мірѣ

хронологически, потому что прежде всего человѣкъ вступаетъ въ сношенія съ родителями, и этически, потому что больше всего человѣкъ обязанъ своимъ родителямъ. Сыновнюю почтительность, говорилъ Конфуцій, полагаютъ въ томъ, что дѣти кормятъ родителей. Но вѣдь кормятъ и собакъ и лошадей. Не въ заботѣ только о матеріальномъ благополучіи, но въ дѣйствительномъ уваженіи и почтеніи должна выражаться сыновняя почтительность. Конфуцій указалъ на одного человѣка, работавшаго до мозолей для того, чтобы прокормить родителей, и однако имѣвшаго репутацію непочтительнаго сына. Конфуцій объяснилъ происхожденіе этой репутаціи тѣмъ, что этотъ человѣкъ «въ личномъ поведеніи не почтителенъ, въ словахъ не послушенъ, лицомъ не веселъ». Условіемъ существованія семьи является бракъ. Конфуцій высоко чтилъ святость брака. «Только бракъ, говорилъ онъ, дѣлаетъ людей отцами и матерями. Отнимите бракъ, и люди опять возвратятся въ то состояніе дикости, изъ котораго ихъ извлекъ святой человѣкъ (Фу-чи, легендарный императоръ, учредившій браки). Видя въ семьѣ залогъ культуры и благополучія человѣчества, Конфуцій предлагалъ жестокую кару за то, если кто будетъ разстраивать благополучіе семьи. Ему приписываютъ аппробацію родовой мести въ самой суровой формѣ. «Сынъ убитаго отца, говорилъ онъ, долженъ спать на рогожкѣ, положивъ щитъ подъ подушку... онъ не можетъ жить подъ однимъ небомъ съ убійцею отца: сынъ долженъ имѣть наготовѣ оружіе, чтобы поразить убійцу, (хотя) бы онъ встрѣтилъ послѣдняго на площади. Братъ не можетъ служить въ одномъ государствѣ съ убійцею брата». Какъ ни безпощадны эти требованія, въ нихъ однако должно видѣть не одно только предписаніе ненависти. Нѣтъ, прежде всего по идеѣ Конфуція это упорное стремленіе къ мести должно быть выраженіемъ любви къ отцу и брату, а затѣмъ оно должно служить плодотворною угрозою для всѣхъ тѣхъ, кто хотѣлъ бы оскорбить эту любовь. Конфуцій не училъ, что интересы семьи должно противополагать интересамъ человѣче-

ства, напротивъ, по его теоріи всеобщей гармоніи интересы первой и второго по существу должны быть тождественны. «Существуютъ, говорилъ Конфуцій, три сорта сыновняго благочестія—памятовать о родительскихъ милостяхъ и любви, не позабывать о понесенныхъ ими трудахъ, это—малое сыновнее благочестіе; проникнуться человѣколюбіемъ и сознаніемъ справедливости, это—среднее; стараться всѣхъ другихъ людей сдѣлать отцепочтительными, это—великое сыновнее благочестіе».

Говорятъ, что Конфуцій былъ несчастливъ въ собственной семьѣ, съ женою онъ разошелся, его сынъ былъ однимъ изъ самыхъ плохихъ его учениковъ. Это однако не поколебало его воззрѣній относительно святости семьи, но можетъ быть это помогло ему глубже оцѣнить другую форму человѣческихъ отношеній—дружбу. «Дружба, говорилъ онъ, есть установленное небомъ отношеніе, которымъ обусловливается исправленіе характера. Дружба намѣчаетъ путь людей, и на ней зиждутся ихъ высшіе принципы». «Начиная отъ императора, всѣ должны имѣть друзей. Дружба—первое изъ общественныхъ отношеній, и ею не надо пренебрегать ни на одинъ день. Конфуцій давалъ наставленія относительно выбора друзей. «Есть три рода выгодныхъ друзей, говорилъ онъ, именно: честные, искренніе и опытные; и три рода предосудительныхъ: высокомѣрные, нахалы и болтуны». Лучшіе друзья тѣ, которыхъ почтительный сынъ наслѣдуетъ послѣ отца. Такіе друзья всегда желанны въ горѣ и бѣдѣ: они раздѣляютъ горе человѣка и удваиваютъ его радость. Они богатство для бѣдныхъ, сила для слабыхъ и здоровье для больныхъ. Въ своихъ наставленіяхъ относительно друзей Конфуцій даже доходитъ до правила, что ихъ нужно непремѣнно выбирать изъ лицъ высшихъ себя. Но здѣсь не должно усматривать эгоизма Естественнѣе всего отъ высшихъ, а не отъ низшихъ получать разумные совѣты, указанія, просвѣщеніе, по высшій человѣкъ, по Конфуцію, просвѣщаетъ себя для того, чтобы доставить покой народу. О себѣ китайскій мудрецъ гово-

рилъ: «въ пути высшаго человѣка есть четыре вещи, изъ которыхъ я до сихъ поръ не достигъ ни одной, а именно: служить отцу такъ, какъ я хотѣлъ бы, чтобы мой сынъ служилъ мнѣ; служить государю такъ, какъ я хотѣлъ бы, чтобы мой слуга угождалъ мнѣ; служить старшему брату такъ, какъ я хотѣлъ бы, чтобы мой младшій братъ служилъ мнѣ; поступать съ другомъ такъ, какъ я хотѣлъ бы, чтобы онъ поступалъ со мной». Послѣднія слова заслуживаютъ того, чтобы надъ ними остановиться. Невольно подсказывается параллель между ними и словами нагорной бесѣды Христа, въ которыя Онъ заключилъ законъ и пророковъ: «какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними» (Мѳ. VII, 12). Къ чести человѣчества должно сказать, что правда этой великой евангельской заповѣди издревле чувствовалась человѣчествомъ. Мы находимъ подобную мысль въ древней Греціи: Исократъ (436—338 гг. до Р. Х.) сказалъ: «если что либо, будучи вамъ причинено, васъ сердитъ, не дѣлайте этого другимъ» [ἃ πάσχοντες ὑφ'ἑτέρων ὀργίζεσθε ταῦτα τοῖς ἄλλοις μὴ ποιεῖτε]. Въ ветхомъ завѣтѣ Товитъ въ наставленіе сыну Товіи сказалъ: «что ненавистно тебѣ самому, того не дѣлай никому» (Тов. IV, 15). Эти слова въ латинскомъ переводѣ «Quod tibi fieri non vis, alteri non feceris» получили широкое распространеніе, и императоръ Александръ Северъ (былъ императоромъ 222—235 г. по Р. Х.) приказалъ написать ихъ на своемъ дворцѣ и на другихъ общественныхъ зданіяхъ. Но какимъ высокимъ благородствомъ ни дышатъ эти изреченія, сличеніе ихъ съ другими правилами морали, принимавшейся тѣми же лицами, показываетъ, что они далеки отъ евангельскаго. Намъ нѣтъ нужды говорить объ этомъ въ отношеніи къ греческимъ и латинскимъ авторамъ, но мы должны показать это относительно Конфуція. То, что онъ санкціонировалъ кровавую месть, показываетъ, что по его воззрѣніямъ въ извѣстныхъ случаяхъ и другіе должны относиться къ намъ сурово и даже жестоко. Идея всепрощенія была ему чужда. «Должно ли платить за зло доб-

ромъ», спросилъ его однажды одинъ изъ учениковъ. «Чѣмъ же вы тогда вознаградите за добро, отвѣчалъ Конфуцій, платите справедливостью за зло и добромъ за добро». Это—во взаимоотношеніяхъ. Въ отношеніи къ государству онъ требуетъ отъ подданныхъ безусловнаго подчиненія государю.

Чиновникъ долженъ съ полною тщательностію исполнять приказаніе государя, независимо отъ того, будутъ ли они согласны или несогласны съ его собственными взглядами. «Всякій служащій государю, знатный или незнатный, богатый или бѣдный, ни при какихъ обстоятельствахъ своей жизни не долженъ производить возмущеній». Это, такъ сказать, правила дисциплинарныя. Но Конфуцій требовалъ, чтобы въ основѣ ихъ лежалъ моральный принципъ забота о благѣ государства. «Служа государю, должно заботиться не о томъ, чтобы непремѣнно повыситься, а о томъ, чтобы уступать дорогу болѣе способнымъ людямъ». Это—въ нѣкоторомъ смыслѣ требованіе самопожертвованія. Древнихъ упрекали въ узкомъ національнизмѣ. Китайцамъ этотъ упрекъ бросали и бросаютъ особенно охотно. Это несправедливо. Вотъ—что говорилъ Конфуцій. «Если въ словахъ вы будете искренни, а въ поступкахъ достойны почтенія, то хотя бы вы жили между варварами юга и сѣвера, ваше поведеніе будетъ признано образцовымъ», т. е. значитъ достойнымъ подражанія. Значитъ, и варвары чтутъ добродѣтель и желаютъ стать добродѣтельными. «Мудрый человѣкъ постоянно заботится о нравственномъ самоусовершенствованіи, чтобы снискать уваженіе людей, чтобы обезпечить людямъ спокойствіе, чтобы сдѣлать наконецъ счастливымъ все человѣчество». Такъ, умственный взоръ китайскаго мудреца, отыскивающій кому бы протянуть руку помощи, переступаетъ предѣлы четырехъ морей, въ которыхъ мыслилось заключеннымъ срединное царство, и достигаетъ периферіи земли.

Но если для мудреца намѣчается, какъ идеалъ, благо человѣчества, то для государя, по Конфуцію, есть обязанность

устроеніе блага подданныхъ. На вопросы, что нужно для народа, Конфуцій отвѣчалъ: «обогатить его» и потомъ: «научить». Голоднаго нельзя учить и сытаго нельзя представлять собственнымъ страстямъ. Одинъ государь спросилъ Конфуція: «что такое грусть, безпокойство, утомленіе, страхъ, опасность?» Философъ отвѣтилъ: «Когда вы вступаете въ ворота храма своихъ предковъ и поднимаетесь по входной лѣстницѣ, вы замѣчаете храмовыя украшенія; войдя въ храмъ, вы видите жертвенные столы и утварь. Но гдѣ же тѣ, для кого все это приготовлено? Подумайте объ этомъ, и вы поймете, что такое грусть... Встаньте до свѣта, одѣньтесь въ парадное платье, съ наступленіемъ утра отправьтесь въ залу засѣданія и (занимаясь тамъ дѣлами) помышляйте о трудностяхъ управленія, не забывайте и того, что всякое уклоненіе отъ истиннаго пути можетъ быть началомъ возмущеній (народа) и погибели (государства). Подумайте объ этомъ и вы поймете, что такое безпокойство. Когда съ закатомъ солнца вы оставите залу засѣданія и отправитесь во внутренніе покои, то тамъ васъ встрѣтятъ дѣти и внуки ваши, которые будутъ вамъ кланяться и выражать свои привѣтствія. (Привѣтствуя ихъ съ своей стороны) будьте внимательны къ ихъ степенямъ и достоинству. Подумайте (о вашихъ дневныхъ обязанностяхъ) и вы поймете, что такое утомленіе... Если вамъ придетъ охота повеселиться, то выйдите изъ западныхъ воротъ своего дворца, оглядитесь по сторонамъ, и вы увидите руины, памятники павшихъ династій. Подумайте объ этомъ (т.-е. размыслите, отчего династіи пали) и вы поймете, что такое страхъ... Государь уподобляется лодкѣ, народъ—водѣ; вода поддерживаетъ лодку, но можетъ и опрокинуть ее. Подумайте объ этомъ и вы поймете, что такое опасность». Если государь является строгимъ исполнителемъ обрядовъ, правилъ и обязанностей, если между нимъ и его подданными существуетъ взаимная любовь, то всѣ жители Китая могутъ считаться его народомъ и ему не съ кѣмъ будетъ вступать во

враждебныя отношенія и воевать. Если же государь не исполняетъ своихъ обязанностей, то подданные отъ него отвращаются.

Таково ученіе, которое Китай называетъ Ю или конфуціанскимъ и на которомъ утверждается весь его строй.

3.

Таоизмъ.—Лаотци и Конфуцій, какъ противники въ дѣлѣ міропониманія.—Понятіе „Тао".—Ученіе таоистовъ о естественной и искусственной природѣ.—Принципъ пассивности.—Отшельники таоизма.—Таоизмъ современный.—Развитіе магіи и полидемонизмъ, какъ его характерные признаки.—Проникновеніе въ таоизмъ буддійскихъ элементовъ.

Ліо-цзы, ученикъ Лаотци—основателя таоизма, разсказываетъ: однажды Конфуцій встрѣтилъ двухъ мальчиковъ споривщихъ между собою. Онъ остановился и спросилъ: о чемъ они спорятъ? Первый сказалъ: «я утверждаю, что солнце при восходѣ ближе къ намъ, а въ полдень когда достигаетъ наибольшей высоты, дальше, потому что при восходѣ оно кажется больше колеса, а въ полдень не больше блюдечка». Второй возразилъ: «я утверждаю, что утромъ солнце бываетъ дальше, а въ полдень всего ближе къ намъ, потому что утромъ бываетъ холодно, а въ полдень, благодаря солнцу, тепло». Конфуцій сознался, что не можетъ рѣшить этого спора. Мальчики стали смѣяться, говоря: «ступай, а еще говорятъ, что ты ученый». Неизвѣстно, какъ сами таоисты разрѣшали это недоумѣніе о несоотвѣтствіи величины солнца съ подаваемымъ имъ теплomъ, но этотъ разсказъ ясно показываетъ, что къ конфуціанской мудрости таоизмъ относился иронически. Отношенія Конфуція къ мудрости Лаотци легенда представляетъ совершенно иными. Конфуцій посѣтилъ Лао-тци и, говорятъ, излилъ предъ нимъ всю горечь по поводу неудачъ въ своихъ предпріятіяхъ: властители отказывались допускать его къ участію въ управленіи, ученики покидали его и не слушали его ученія. Лао-тци

сказалъ: «если извѣстно, что болтунъ грѣшитъ въ доводахъ и что слушателя сбиваетъ съ толку чрезмѣрная болтовня, то путь (Дао-или Тао) никогда не можетъ быть забытъ... Мудрецъ чуждается свѣта... не довѣряется всякому встрѣчному и сообразуется съ временемъ и обстоятельствами. Въ добрыя времена онъ говоритъ, въ тяжелыя безмолствуетъ. Обладатель сокровища скрываетъ его отъ всѣхъ, чтобы сокровища не похитили, и никому не разглашаетъ, что у него есть сокровище»... Истинно добродѣтельный не выставляетъ напоказъ свои добродѣтели, «не трубитъ въ уши всѣхъ и каждому, что онъ добродѣтеленъ и мудръ». Возвратясь къ ученикамъ, Конфуцій сказалъ: «знаю, что птицы летаютъ, рыбы плаваютъ, звѣри бѣгаютъ, однако бѣгущихъ можно остановить тенетами, плавающихъ — сѣтями, летающихъ— стрѣлою. Но что касается дракона, я не знаю, отчего онъ носится на облакахъ и поднимается къ небу. Сегодня я видѣлъ Лао-тци и могу уподобить его только дракону». По другимъ сказаніямъ, Конфуцій сказалъ будто бы: «вообразите себѣ дракона, кольцами неизмѣримаго туловища объемлющаго всю вселенную. Таковъ разумъ Лао-тци».

Сказалъ ли это Конфуцій или нѣтъ, но эти слова возможны въ его устахъ. Конфуцій былъ человѣкомъ города, постоянно вращался со множествомъ людей и много говорилъ. Ластци былъ человѣкомъ безмолвія и пустыни. Оба они любили добро и оба вѣрили, что природа человѣка по существу добра. Но при своихъ попыткахъ воплотить добро Конфуцій постоянно терпѣлъ неудачу и можетъ быть, прислушиваясь къ голосу своего сердца, онъ замѣчалъ, что неудачи и его самого дѣлаютъ недобрымъ и неустойчивымъ, заставляютъ раздражаться и поступаться принципами. Въ Лао-тци онъ увидѣлъ могучую и спокойную нравственную силу, которая не страшится никакихъ бурь. Спокойствіе Лаотци прежде всего утверждалось на вѣрѣ въ Тао. Слово «Тао» или «Дао» собственно значитъ дорога, путь. Книги таоизма опредѣляютъ его образно и многообразно. Толкуя

эти опредѣленія, подъ нимъ хотѣли понимать міровой разумъ, неплатоническій Λόγος, откровеніемъ котораго является вселенная. Но, повидимому, понятіе Тао и шире и ýже понятія неоплатоническаго Λόγοσ'α. Λόγος неоплатониковъ есть божество, представляетъ собою дѣйствительную реальность. Тао Лаотци не богъ, да Лаотци въ своей системѣ и не отводитъ мѣста божеству. Такимъ образомъ Тао какъ будто ýже Λόγος'α: Тао только потенція бытія. Но съ другой стороны Тао есть и самое бытіе, все существующее, и тогда понятіе его становится несравненно шире понятія Λόγος'α. Лаотци говорилъ: если бы я былъ одаренъ благоразумiемъ, я шелъ бы по великому Тао... Великій путь совершенно равенъ, но люди любятъ ходить по тропинкамъ... Тао больше, чѣмъ путь. Это — путь и путникъ вмѣстѣ. Это—вѣчная дорога, которую проходятъ существа и предметы. Ее не создало никакое существо, такъ какъ оно само есть сущее. Оно все и ничто, причина и слѣдствіе. Все происходитъ изъ Тао, пребываетъ въ Тао и возвращается въ Тао... «Тао наполняетъ вселенную своимъ величіемъ, хотя оно такъ утончено, что вполнѣ помѣщается на кончикѣ паутинной нити. Оно заставляетъ солнце и луну идти по ихъ пути и даетъ жизнь мельчайшему насѣкомому; безформенное, оно — источникъ всякой формы, беззвучное, оно—источникъ всѣхъ звуковъ, невидимое, оно—основа всякаго видимаго предмета, бездѣйствующее, оно—причина всякаго дѣйствія, оно—безлично и безстрастно, безжалостно достигаетъ своихъ цѣлей и однако всюду распространяетъ благоденствіе». Мнѣ кажется, я буду недалекъ отъ мысли философа отшельника, если, руководясь приведенными и подобными опредѣленіями Тао, резюмирую ученіе о немъ такимъ образомъ. Тао, это — естественные законы бытія и вмѣстѣ осуществленіе ихъ въ бытіи. Законы бытія, это—премудрость; осуществленіе ихъ, это — благо. Отсюда мораль: должно осуществлять естественные законы, должно жить согласно съ природой.

Но горе въ томъ, что кромѣ природы естественной явилась природа искусственная. Подъ естественной природой разумѣется то, что просто, чисто, неосквернено, неискусственно, прямо, свѣтло, безгрѣшно и никогда не подвергалось чуждымъ примѣсямъ или какой-либо поддѣлкѣ. Волъ имѣетъ рога и раздвоенныя копыта, лошадь—гриву и цѣльныя копыта, это—природа естественная. Но если вложить въ ротъ лошади удила и проткнуть ноздри вола, это будетъ природа искусственная». Примѣняя эту философію къ нашимъ обычаямъ и нравамъ, можно сказать такъ, если у меня мало на головѣ волосъ, то это — природа естественная, а если я прикрою парикомъ этотъ недостатокъ, то это будетъ природа искусственная. Мертвенный цвѣтъ моихъ губъ — природа естественная. Если я покрою ихъ губной помадой, ихъ ярко-красный цвѣтъ будетъ дѣломъ природы искусственной. Въ философіи Лао-тци замѣчательно подробно и основательно выяснено, что не только появленіе природы искусственной есть признакъ паденія и зла, но и разсужденіе о природѣ естественной является уже зловѣщимъ симптомомъ. Таоистскій философъ Сы-ма-цянъ передаетъ слѣдующій разговоръ Конфуція съ Лао-тци. На сообщеніе Конфуція, что основа и-кингъ есть разсужденіе о человѣколюбіи и справедливости, Лао-тци сказалъ: «нынѣ справедливость и человѣколюбіе только пустой звукъ. Они лишь прикрываютъ жестокость и смущаютъ сердца людей. Никогда не было большихъ смутъ, чѣмъ теперь. Голубь не купается каждый день, чтобы выглядѣть бѣлымъ, и ворона не красится каждое утро, чтобы казаться черной». Смыслъ словъ Лао-тци тотъ: если бы голубь началъ купаться, а ворона краситься, то это было бы признакомъ того, что они утратили естественную окраску. Тоже и съ людьми. Если бы всѣ были человѣколюбивыми, почтительными и преданными, то никто не толковалъ бы объ этихъ качествахъ, ихъ никогда и не называли бы. Если бы всѣ люди были добродѣтельными, то самыя названія пороковъ не были бы из-

вѣстны. Рѣчь о добродѣтели, это — первая ступень нравственнаго регресса, который Лаотци изображаетъ въ слѣдующей схемѣ: когда исчезаетъ Тао (безсознательное осуществленіе добродѣтели), является добродѣтель (сознательное осуществленіе ея возможно въ человѣкѣ только при пониманіи порока); когда исчезаетъ добродѣтель, является снисхожденіе (съ терпѣніемъ, но безъ любви оказываемое добро); когда исчезаетъ снисхожденіе, приходитъ справедливость (нравственность смѣняется правомъ); когда исчезаетъ справедливость, приходитъ приличіе, т.-е. по просту лицемѣріе. Переставъ быть справедливыми, люди продолжаютъ еще стараться казаться справедливыми. Лаотци не идетъ далѣе, но остающаяся ступень нравственнаго паденія понятна сама собою. Человѣкъ становится на нее, когда сбрасываетъ съ себя послѣдній покровъ стыдливости и, не прикрываясь никакими фразами, рветъ и отнимаетъ у другихъ все то, что только можетъ, для удовлетворенія своего эгоизма. Изъ схемы Лао-тци вытекаетъ, что существованіе высшаго добра возможно тогда, когда не будетъ изученія добродѣтели и не будетъ борьбы, напряженій и усилій въ ея осуществленіи. Высшая добродѣтель осуществляется сама собою безъ знанія и безъ усилія. Всякое усиліе быть вѣрнымъ природѣ противно ей по той причинѣ, что оно есть усиліе. Сильный вѣтеръ не дуетъ цѣлое утро, и проливной дождь не идетъ цѣлый день. Такъ и усилія человѣка, чѣмъ они напряженнѣе, тѣмъ кратковременнѣе. Небо и земля не стремятся къ жизни, оттого небо долговѣчно и земля постоянна. Мудрецъ становится на послѣднее мѣсто, т.-е. не пробиваетъ себѣ дороги, и потому занимаетъ первое. Не должно бороться, не должно противодѣйствовать событіямъ, самое большее—нужно примѣняться къ нимъ. Пассивность и самоотреченіе, вотъ — принципы, выдвигаемые Лао-тци. Примѣняя ихъ къ правителямъ, онъ говорилъ: мудрый правитель помнитъ, что «народъ растетъ, а не создается человѣческими руками». Насколько это правило, считающее за

собою болѣе двухъ тысячелѣтій, выше претензій современныхъ культурныхъ людей перевоспитать и преобразовать народъ по своему образу и подобію! И еще Лао-тци сказалъ о правителяхъ: «тотъ, кто приметъ на себя безчестье страны, называется ея властителемъ, а тотъ, кто приметъ на себя ея бѣдствія, называется царемъ міра». Лао-тци приписываютъ изреченіе: «воздавай за зло добромъ». Сущность добра въ человѣкѣ онъ полагалъ въ состраданіи, умѣренности и смиреніи. Будучи сострадательнымъ, я могу быть храбрымъ; будучи умѣреннымъ, я могу быть щедрымъ; будучи смиреннымъ, я могу начальствовать надъ людьми. Но теперь люди отказались отъ состраданія и развиваютъ только храбрость, отказались отъ умѣренности и хотятъ быть только щедрыми, отказались отъ послѣдняго мѣста и ищутъ только перваго. Поступая такъ, они, по Лао-тци, никогда не получатъ того, что ищутъ. Найдетъ тотъ, кто не ищетъ, кто не производитъ усилій. Самыя слабыя существа подчиняютъ себѣ въ свѣтѣ самыхъ сильныхъ. Ничего нѣтъ подъ небомъ и нѣжнѣе и мягче воды, однако вода преодолѣваетъ твердость скалъ и камней. Высшая форма добра подобна водѣ, благотворной для всѣхъ безъ усилія. Когда въ имперіи много запретительныхъ законовъ, народъ все бѣднѣетъ и бѣднѣетъ; когда страна чрезмѣрно накопляетъ богатство, въ семьяхъ и государствѣ исчезаетъ нравственность; когда люди становятся слишкомъ искусными, въ употребленіе входятъ странныя и фантастическія вещи; когда наказанія чрезмѣрны, число преступниковъ умножается. Поэтому мудрецъ говоритъ: «я ничего не дѣлаю, и народъ совершенствуется самъ собой; я люблю покой, и народъ самъ силою собственной воли становится справедливымъ; я не начинаю никакихъ предпріятій, и народъ обогащается; я не имѣю никакихъ желаній, и народъ доволенъ». «Мудрецъ тихо живетъ въ мірѣ, но его умъ сочувствуетъ всѣмъ: народъ смотритъ на него и слушаетъ его, а мудрецъ думаетъ о немъ, какъ о своихъ дѣтяхъ». «Не судите своихъ ближнихъ. Будьте до-

вольны собою. Будьте цѣломудренны и не карайте другихъ. Будьте сами вполнѣ благоприличны, не рѣжьте и не душите другихъ. Учитесь прощать несчастному его испорченность. Если одинъ человѣкъ умираетъ, а другой остается въ живыхъ, то почему же предполагать, что надъ тѣмъ или другимъ разразился небесный гнѣвъ. Истинно добрый человѣкъ любитъ всѣхъ и не отвергаетъ никого. Онъ все уважаетъ и ничего не отрицаетъ. Онъ водится съ хорошими людьми и обмѣнивается съ ними наставленіями, а надъ дурными людьми онъ работаетъ, какъ надъ матеріаломъ, и главной цѣлью своей жизни полагаетъ возвращеніе ихъ въ Тао. Но тотъ, кто не уважаетъ своего наставника и не любитъ своего матеріала, сильно заблуждается, хотя бы его и считали мудрымъ».

Не трудно видѣть, что въ ученіи Лао-тци заключалось много началъ, которыя должны были направлять его послѣдователей къ мысли о пустынножительствѣ и отшельничествѣ. Хотя Лао-тци нигдѣ и ни въ чемъ не высказывался противъ государства, но его теорія естественной природы явно ведетъ къ пассивной революціи. Государство, конечно, представляетъ собою не естественную, а искусственную природу. Въ природѣ нѣтъ ранговъ, нѣтъ темницъ, уголовнаго кодекса. Все это искусственно. Но по теоріи Лао-тци искусственную природу должно препобѣждать не силою, а отступая передъ нею. Мудрецъ, тяготящійся существующимъ строемъ жизни, долженъ выйти изъ него. Легенда представляетъ уже самого Лао-тци пустынникомъ, одиноко жившимъ на горѣ. За чертою городовъ и селеній на горахъ, въ долинахъ, въ лѣсахъ, которые еще не захватило человѣческое общество, лучше всего и удобнѣе всего жить естественною жизнью. Такъ, таоизмъ породилъ отшельниковъ. Практически это былъ логическій выводъ изъ ученія Лао-тци, хотя отшельничество плохо, конечно, согласовалось съ взглядами китайцевъ на семью и государство. Отшельничество естественно порождаетъ мистицизмъ, но въ таоизмѣ оно раз-

рослось въ нѣчто несравненно болѣе широкое, вредное и уродливое. Процессъ этого патологическаго развитія таоизма далеко не выясненъ, но извѣстны многіе моменты въ его исторіи, и имѣются налицо его результаты. Лао-тци говорилъ: познаніе божества есть истинный напитокъ безсмертія, а знаніе, облагораживая и возвышая человѣка, придаетъ ему цѣну и, такъ сказать, превращаетъ свинецъ или олово въ чистое золото. Можетъ быть съ этими словами Лао-тци не должно ставить въ связь послѣдующихъ явленій въ таоизмѣ, но во всякомъ случаѣ ихъ психологическая основа понятна. Таоисты додумались до напитка безсмертія и до средства превращать неблагородные металлы въ золото. Здѣсь мы видимъ обычную замѣну идеи пріобрѣтенія благъ нравственнымъ путемъ попыткою пріобрѣсти благополучіе путемъ опредѣленныхъ манипуляцій, не имѣющихъ никакой связи съ чистотой сердца. Въ III в. до Р. Х. китайцы пріобрѣли уже твердое знаніе о существованіи золотыхъ благословенныхъ острововъ, гдѣ живутъ духи, раздающіе посѣтителямъ напитокъ безсмертія. Императоръ Чи-Хуанъ-Ти снарядилъ экспедицію на эти острова. Экспедиція по возвращеніи донесла, что ея корабли плыли мимо острововъ, но что попутный вѣтеръ отогналъ ихъ назадъ. Императоромъ и этой экспедиціей руководили таоисты. Изъ ихъ среды выдѣлился классъ духовенства—жрецы, отшельники и глава всѣхъ—шань—небесный учитель. Эта таоистская іерархія не преподавала своимъ послѣдователямъ ни глубокой метафизики, ни возвышенной морали Лао-тци. Она исцѣляла, продавала амулеты, застраховывавшіе отъ несчастныхъ случаевъ, предсказывала судьбу, очищала улицы, дома и людей отъ демоновъ, все по опредѣленной таксѣ. Таоистскіе жрецы учили и учатъ теперь своихъ послѣдователей вѣрить не въ божество, не въ провидѣніе, а въ ихъ неограниченное могущество. «Я умѣю, скромно заявлялъ о себѣ одинъ жрецъ императору, затвердить снѣгъ и превратить его въ бѣлое серебро. Я умѣю превращать киноварь въ желтое

золото. Я могу управлять дракономъ и летать на край земли. Я могу сѣсть верхомъ на сѣдого журавля и подняться надъ девятью небесами». Очевидно, онъ могъ все, только не могъ говорить правды.

Въ ученіи Лао-тци китайская мысль поднялась до наибольшей духовной высоты и въ развитіи этого ученія она писпустилась до самыхъ низменныхъ и грубыхъ заблужденій и суевѣрій. Образъ скромнаго философа исчезъ въ таоистской доктринѣ. Повидимому, буддійское вліяніе совершенно трансформировало его. У таоистовъ существуетъ воззрѣніе, что Лао-тци въ сущности вѣченъ, что онъ неоднократно воплощался на землѣ. Ему приписываютъ слова: «я родился прежде всего видимаго и существовалъ прежде верховнаго начала. Я присутствовалъ при развитіи первобытнаго хаоса, основы мірозданія, я стоялъ на поверхности великаго первобытнаго океана, носился среди великой пустоты и мрака, вошелъ и вышелъ тѣми же самыми вратами таинственной неизмѣримости». Біографію его, какъ старшаго современника Конфуція, разсказываютъ такимъ образомъ, что мать зачала его отъ падающей звѣзды, и носила его въ чревѣ 81 годъ. Непосредственно послѣ рожденія Лао-тци произнесъ: на небѣ вверху и на землѣ внизу только Тао достойно почитанія. Его жизнь была исполнена чудесъ. Своему слугѣ онъ далъ талисманъ долгоденствія, и тотъ прожилъ у него двѣсти лѣтъ. Понятно, что самъ Лао-тци не могъ умереть. Оставленіе имъ міра представляютъ различно, но, повидимому, наиболѣе распространена легенда, что онъ былъ увезенъ на западъ таинственнымъ быкомъ, явившимся предъ его пещерою. Статуэтки и рисунки, изображающіе Лао-тци на этомъ быкѣ, чрезвычайно многочисленны. Иногда Лао-тци изображается на быкѣ въ видѣ ребенка (бронза XVI в. въ музеѣ Гимэ), здѣсь намекъ на его имя—сѣдой мальчикъ. Не только Лао-тци не могъ умереть, но неудобно умирать и для многихъ таоистскихъ жрецовъ, ибо для самой наивной вѣры должно представляться страннымъ, что

смерть можетъ овладѣвать продавцами напитка безсмертія. Таковые, по таоизму, живыми переселились на небо. Пантеонъ таоизма страшно обширенъ. Во главѣ его стоятъ двѣ троицы (три чистыхъ, какъ источникъ всего, и три правителя, какъ водители жизни всего). Основаніемъ для ученія о этихъ троицахъ можетъ быть послужило положеніе Лаотци: изъ Тао рождается одинъ, изъ одного два, изъ двухъ три, изъ трехъ всѣ предметы. Безчисленное количество духовъ (шинъ) повинуется второй троицѣ — троицѣ счастья. Кромѣ множества святыхъ изъ таоистовъ, звѣзды, воздухъ, моря, земля, горы, рѣки, провинціи, города, деревни имѣютъ своихъ боговъ частныхъ. Почитаются животныя, напримѣръ, змѣя. Почитаются даже неорганическіе предметы. Однимъ изъ своеобразныхъ спеціальностей таоистовъ является знаніе геомантіи. Таоистскіе жрецы знаютъ наилучшія мѣста для могилъ. Легкомысленные европейцы мало думаютъ о мѣстахъ вѣчнаго упокоенія и гораздо болѣе интересуются жилищами для временной жизни. Не то—въ Китаѣ. Фынъшуй (правила о мѣстѣ погребенія) имѣетъ тамъ великую важность и соблюдается свято. Если по соображеніямъ таоистской мудрости извѣстное мѣсто должно быть отведено подъ кладбище, черезъ него уже не можетъ быть проведена желѣзная дорога. Отсюда одинъ изъ поводовъ для столкновенія съ иностранными инженерами. Приходится таоистамъ сталкиваться и съ своими единоплеменниками, именно съ буддистами. Имѣется много основаній думать, что уже Лаотци заимствовалъ многое изъ спекуляцій Индіи. Недаромъ легенда представляетъ его много путешествовавшимъ за предѣлами Китая. И несомнѣнно, что впослѣдствіи таоисты пародировали многіе буддійскіе обряды. Но здѣсь собственно нѣтъ спора догматовъ и спора ритуала. Здѣсь просто попытка расширить сферу эксплуатаціи народа—попытка получать съ него доходы не только за удовлетвореніе его нужды въ талисманахъ, но за удовлетвореніе и другихъ его религіозныхъ потребностей.

4.

Фо (китайскій буддизмъ). — Различіе между китайскимъ буддизмомъ и первоначальнымъ ученіемъ Будды.—Махаяна.—Буддійскія божества въ Китаѣ.—Взаимоотношенія Ю, таоизма и Фо.—Возможность въ Китаѣ для каждаго одновременно держаться трехъ религій.

Если слово буддизмъ принять въ его прямомъ и первоначальномъ смыслѣ, какъ ученіе Гаутамы, то, безъ сомнѣнія, мысль, чтобы буддизмъ могъ удовлетворять духовныя наклонности китайцевъ, покажется очень неправоподобною. Для китайца природа есть божество или храмъ божества, государство воплощеніе божественнаго разума, человѣкъ по природѣ добръ и своими силами можетъ устроить свое счастье. Китаецъ доволенъ природою, своими законами, самимъ собою. Буддистъ не только не доволенъ существующимъ, но утверждаетъ, что не можетъ быть такой природы, не можетъ быть государственнаго строя, нельзя достигнуть личнаго усовершенствованія, которыми можно бы быть довольнымъ. Бытіе есть зло въ своей сущности, и всякое проявленіе бытія есть только раскрытіе зла во внѣ. Бороться со зломъ, это значитъ бороться съ самимъ бытіемъ, бороться съ жизнію, потому что бытіе есть жизнь. Здѣсь скажутъ есть противорѣчіе. Кто отрицаетъ жизнь, тотъ долженъ отрицать всякую борьбу, долженъ искать спасенія въ смерти. Но буддійская философія проникаетъ глубже въ нравственный смыслъ вещей. Самоубійство, внѣшній насильственный актъ не есть торжество небытія надъ бытіемъ, ножомъ или пулей можно достигнуть только разлученія духа съ тѣломъ, но тѣло вступитъ въ новыя матеріальныя комбинаціи, а душа будетъ подвергаться новымъ перевоплощеніямъ, изъ тѣла какого-либо человѣка она войдетъ въ тѣло козы, змѣи или иного человѣка. Она будетъ продолжать существовать и будетъ продолжать терпѣть мученія. Бытіе будетъ существовать до тѣхъ поръ, пока будетъ существовать желаніе бытія. Недовольный своимъ существованіемъ человѣкъ мечтаетъ о лучшемъ и желаетъ лучшаго. Въ этомъ корень за-

блужденія. Хорошаго существованія нѣтъ и не можетъ быть. Нужно избавленіе отъ всякаго существованія, а для этого нужно уничтоженіе въ себѣ всякаго желанія. «Никакой огонь не сильнѣе желанія, никакой плѣнъ не сильнѣе ненависти, никакая сѣть не крѣпче страсти, поэтому вырывайте самый корень желаній, чтобы искуситель не сломилъ васъ снова, какъ рѣка ломаетъ слабый тростникъ. Какъ сломанное дерево, если оно сохранило корень, растетъ снова, такъ скорбь искушенія и бытія возвращается снова, если не уничтожено желаніе радости». Корни буддійской метафизики стоятъ въ несогласіи съ спокойнымъ міросозерцаніемъ китайцевъ, но практическіе выводы этой метафизики вполнѣ отвѣчаютъ требованіямъ китайской морали. Кратко, полагаю, буддійское ученіе можно формулировать такимъ образомъ. Сущность бытія заключается въ страданіи, сущность нравственности—въ состраданіи. Пассивность и сострадательность предлагаетъ буддизмъ. Уничтоженіе всякаго зла, исполненіе всякаго добра, кроткая настроенность мыслей, вотъ что требуется отъ буддиста. Мой законъ есть законъ милости для всѣхъ, сказалъ Будда. Должно сострадать всякой твари. Должно уничтожать въ себѣ всякое зло: «Пусть человѣкъ подавляетъ въ себѣ гнѣвъ, пусть подавляетъ высокомѣріе, пусть разрушаетъ всякіе оковы. Кто управляетъ гнѣвомъ, поднимающимся какъ катящіяся волны, того я называю возничимъ. Никогда гнѣвъ не утишится гнѣвомъ, но смиреніемъ, это—вѣчный законъ». Но сострадая и оказывая добро, не должно привязываться къ тому, чему служишь. Любовь приноситъ скорбь, и потеря возлюбленныхъ тягостна, поэтому такая скорбь должна быть далеко отъ тѣхъ, которые вступили на путь спасенія. Особенно должно остерегаться женщинъ. «Пока не уничтожено малѣйшее желаніе, влекущее человѣка къ женщинѣ, онъ, говоритъ Будда, остается привязаннымъ къ ней, какъ теленокъ къ коровѣ». Идея отшельничества, вытекающая изъ этихъ изреченій, какъ мы видѣли, вытекала и изъ философіи Лаотци, хотя и совсѣмъ другимъ путемъ. Правила добраго поведенія вполнѣ отвѣ-

чаютъ взглядамъ Конфуція и Лаотци, ученіе о смиреніи, подавленіи страстей, покорности болѣе приближается къ воззрѣніямъ послѣдняго философа. Ученіе о злѣ бытія, о небытіи какъ блаженной цѣли для всѣхъ существъ, въ китайскомъ буддизмѣ не только не высказывается и не развивается, но замѣнено совершенно инымъ, стоящимъ съ нимъ въ рѣшительномъ противорѣчіи и однако при помощи легендъ гораздо болѣе связаннымъ съ именемъ Будды, чѣмъ подлинное ученіе индійскаго принца. Когда произносятъ слово «буддизмъ», то совершенно напрасно думаютъ, что подъ нимъ разумѣется строго опредѣленная доктрина. Буддизмъ распадается на множество сектъ и далеко и близко стоящихъ одна отъ другой. Въ одномъ Китаѣ не менѣе 18 буддійскихъ сектъ. Но главнымъ образомъ должно различать буддизмъ сѣверный и южный—буддизмъ большой повозки—школы махаяна и буддизмъ малой повозки—школы хинаяны. Буддизмъ южный близокъ къ первоначальному, въ немъ немного догматическихъ положеній, нѣтъ разросшейся традиціи, несложны обряды. Онъ—малая повозка. Въ буддизмѣ сѣверномъ—богатое и фантастическое богословіе, безчисленныя сказанія о Буддѣ и буддійскихъ святыхъ, сложная іерархія, необыкновенно широкій ритуалъ, множество праздниковъ и сложныхъ обрядовъ, храмы, священныя реликвіи (кости Будды), священныя изображенія. За предѣлами вещественнаго міра Гаутама Будда, равно какъ южный буддизмъ, видятъ чистое небытіе; буддизмъ сѣверный, принятый въ Китаѣ, напротивъ, указываетъ два противоположные полюса—рай и адъ, или вѣрнѣе серію мѣстъ блаженнаго обитанія и мѣстъ мученій. Будда въ существованіи и одного міра видѣлъ великое зло, а сѣверные буддисты насчитываютъ существованіе десяти міровъ и не тяготятся этимъ. Міръ людей въ этой космической іерархіи занимаетъ пятое мѣсто, ниже его міры геніевъ—азуровъ, демоновъ—якеха, безславныхъ демоновъ—якеха, животныхъ и адъ; выше: высшіе геніи—Нага, міръ боговъ или Брамы, міръ бодисатвъ, міръ буддъ или нирвана. Бодисатвы—это люди, ло-

стигшіе высокой степени блаженства (по китайски—пусахъ), они должны подвергнуться еще одному воплощенію, чтобы стать буддами (совершенными—по китайски Фо; отсюда названіе китайскаго буддизма религіей Фо). Существовало много буддъ и будда Шакіамуни не сразу достигъ своего величія, прежде чѣмъ родиться отъ Маіи, въ предшествовавшій вѣкъ онъ спустился съ неба на землю на бѣломъ слонѣ о шести клыкахъ. Кромѣ буддъ людей—макуши буддъ школа махаяна знаетъ еще діани—буддъ или буддъ созерцанія. Они вдохновляютъ и руководятъ буддъ человѣческихъ. Важнѣйшій изъ Діани-буддъ Амитабха пользуется великимъ почитаніемъ въ Китаѣ. Онъ представляетъ собою божество погребальное и завѣдуетъ подземнымъ раемъ—Сукховати, отъ его взгляда родилось божество Авалокитесвара, называемое въ Китаѣ и представляемое здѣсь обыкновенно въ образѣ женщины Кванйинъ, которое пользуется еще большею популярностью, чѣмъ Амитабха. Сострадательная богиня, она обѣщала проявляться во всѣхъ безчисленныхъ мірахъ, чтобы спасти ихъ обитателей. Съ цѣлью спасенья она посѣщала и ады. Вотъ одна изъ популярныхъ молитвъ, съ которою обращаются къ ней: «пусть всевидящая и всемогущая Кванъ-йинъ въ силу своего обѣта придетъ сюда на наши молитвы и избавитъ насъ отъ трехъ препятствій» (нечистыхъ помысловъ, словъ и поступковъ). Стараясь всѣхъ привести въ рай Амитабха, Кванйинъ заботится и о земномъ благополучіи людей. Она считается подательницею дѣтей, и ея изображенія, указывающія на это ея значеніе, весьма сходны съ изображеніями мадоннъ. Славословія въ честь ея, или вѣрнѣе заклинанія ея именемъ, повидимому, должны помогать въ самыхъ различныхъ случаяхъ. «Слава доброй сострадательной Кван-йинъ. Если бы я былъ брошенъ на груду ножей, они не повредили бы мнѣ! Если бы я былъ поверженъ въ огненное озеро, оно не сожгло бы меня! Если бы я былъ окруженъ голодными духами, они не тронули бы меня! Если бы я былъ отданъ во власть демоновъ, они не коснулись бы меня! Если бы я былъ превращенъ въ животное, и тогда я попалъ бы

на небо! Слава сострадательной Кван-йинъ». Большое значеніе имѣетъ еще у китайцевъ Майтрейя (Ми-ли-фо)—Будда будущаго, къ которому обращаются ихъ упованія уже въ настоящемъ. Китайскій буддизмъ имѣетъ сложную іерархію, но въ собственномъ Китаѣ нѣтъ однако папы по образу Далай-ламы въ Тибетѣ. Имѣется много китайскихъ монастырей, есть и женскіе.

Прослѣдить развитіе буддизма на китайской почвѣ и оцѣнить его значеніе является дѣломъ чрезвычайно труднымъ. Съ внѣшней стороны эта исторія чрезвычайно проста. Въ II в. до Р. Х. въ Китаѣ явились восемнадцать буддійскихъ миссіонеровъ, которымъ удалось привлечь на свою сторону послѣдователей, но которые потомъ подверглись преслѣдованію со стороны конфуціанъ и таоистовъ. Въ I-мъ вѣкѣ до Р. Х. буддійская пропаганда продолжалась, а въ I-мъ в. по Р. Х. именно въ 61 г. императоръ Минг-ти сталъ на сторону буддизма, согласно китайской легендѣ вслѣдствіе того, что ему явился во снѣ самъ Фо. Минг-ти отправилъ посольство въ Индію для полученія наставленій относительно буддизма, и изъ Индіи явились жрецы, буддійскія книги, идолы и изображенія и священныя реликвіи (кости Будды). Послѣ этого буддизмъ постепенно утвердился прочно въ Китаѣ, хотя у буддистовъ возникали столкновенія съ конфуціанами и таоистами. Возникаютъ они порою и теперь. Но это — внѣшняя, такъ сказать, эксотерическая исторія буддизма, онъ имѣетъ еще и эсотерическую исторію. Повидимому, таоизмъ явился дважды плагіаторомъ по отношенію къ буддизму. О Лаотци повѣствуютъ, что онъ подобно греческимъ мудрецамъ путешествовалъ по разнымъ странамъ. Это—совершенно исключительное сказаніе, потому что китайцы по вопросу о пользѣ посѣщенія иноземныхъ странъ, повидимому, доселѣ держатся воззрѣнія, которое такъ формулировалъ одинъ китайскій императоръ: «я слыхалъ, что варвары—въ составъ которыхъ этотъ императоръ великодушно заключалъ и европейцевъ—научились кое-чему отъ китайцевъ, но я никогда не слыхалъ, чтобы китайцы на-

учились чему-либо отъ варваровъ». Но философія Дао обнаруживаетъ такое поразительное сходство съ индійскою, что все заставляетъ думать, что тѣмъ или инымъ путемъ Лаотци прежде познакомился съ послѣднею, а потомъ уже составилъ первую. Это — первое предположительное (историческихъ доказательствъ не имѣется) вліяніе буддизма на Китай. Вторичное — именно вліяніе ритуала и канонической системы сѣвернаго буддизма на таоистическое устройство должно утверждать уже не предположительно, а положительно. Таоистскіе обряды—подражаніе буддійскимъ съ нѣкоторыми варіаціями. Даже магія таоистовъ можетъ быть развилась не безъ буддійскаго вліянія. Только у таоистовъ преимущественно жрецы являются магами волшебниками и заклинателями, а буддисты раздаютъ заклинательныя формулы и заговоры для самостоятельнаго употребленія всѣмъ. Рабочій утромъ прежде, чѣмъ приступить къ работѣ, сжигаетъ бумажку съ заклинаніями. Да и ученые, выказывающіе по внѣшности презрѣніе къ буддизму, на самомъ дѣлѣ находятъ нужнымъ знать и употреблять заученныя наизусть магическія изреченія буддистовъ. Даже въ китайской пагодѣ видятъ вліяніе буддизма. Ея устройство символизируетъ буддійское представленіе вселенной. Нижній этажъ—земля, площадки надъ нимъ небо, высшіе этажи—это рядъ буддійскихъ небесъ, въ которыхъ обитаютъ духи, бодисатвы и будды.

Ю, таоизмъ и Фо въ настоящее время три государственныя религіи Китая. Въ теоріи и на словахъ между ними не рѣдки столкновенія. Иногда эти столкновенія и не ограничиваются словами. Мы видѣли, что таоисты иронизировали надъ конфуціанами. Конфуціане не оставались въ долгу. Настроенные раціоналистически они часто осмѣивали мистицизмъ таоистовъ и буддистовъ, но съ наибольшею враждою, кажется, они относились къ буддистамъ. Буддійскія молитвы за умершихъ они объявляли оскорбленіемъ для умершаго, ибо эти молитвы implicite содержатъ въ себѣ признаніе, что умершій былъ дурной человѣкъ и самъ по себѣ не заслуживаетъ небеснаго блаженства. Въ началѣ IX

столѣтія одинъ сановникъ докладывалъ слѣдующее своему императору о Буддѣ. Со времени введенія почитанія въ Китаѣ Фо въ имперіи начались войны, смуты, опустошенія и не было императора, который бы правилъ долго... «Фо былъ индіецъ, игнорировавшій главныя обязанности, которыя мы должны исполнять; говорю о взаимныхъ обязанностяхъ государя и подданныхъ, родителей и дѣтей, о тѣхъ обязанностяхъ, исполненіемъ которыхъ человѣкъ отличается отъ скота. Вѣрьте мнѣ, государь! чѣмъ оказывать столько почтенія полусгнившимъ костямъ, чѣмъ выставлять ихъ въ вашемъ дворцѣ, какъ предметъ поклоненія для служащихъ вамъ, лучше приказать чиновникамъ министерства обрядовъ публично сжечь эти кости или бросить въ рѣку. Если Фо имѣетъ сколько-нибудь могущества, то пусть гнѣвъ его обрушится на меня». Здѣсь мы видимъ уже не теоретическое только отрицаніе религіи Фо, но готовность и практически доказать безсиліе индійскаго божества. Однако вообще и Фо, и Ю, и таоизмъ мирно уживаются между собою. Это ясно можно видѣть въ отношеніяхъ къ нимъ императоровъ, въ каковыхъ отношеніяхъ, конечно, отражается и настроеніе всего Китая. Встрѣчая новый годъ, императоръ отправляется прежде всего въ шаманскій храмъ (теперь царствуетъ манджурская династія сохранившая шаманство, какъ вѣру своихъ предковъ). Затѣмъ приноситъ жертву въ храмѣ предковъ по конфуціанскому обряду, далѣе отправляется на поклоненіе идолу Фо (сдѣланному изъ сандальнаго дерева и считающемуся современнымъ Буддѣ); послѣ этого онъ заѣзжаетъ въ таоистскій храмъ вѣтра. Здѣсь нужно видѣть не просто терпимость и не государственный тактъ, а осуществленіе политеистическаго обычая, котораго держались всѣ народы древности, кадившіе не только своимъ, но и всевозможнымъ чужимъ богамъ. Презрительное отношеніе китайскаго сановника къ Фо, это—рефлексія позднѣйшаго времени и довольно исключительное явленіе въ родѣ скептически презрительнаго отношенія къ почитанію персидскаго Миѳры въ Римѣ со стороны Лукіана, который говорилъ:

«что это за богъ, который не знаетъ по-гречески и даже не понимаетъ, когда пьютъ за его здоровье». Многіе русскіе XI вѣка и многіе инородцы нашихъ дней живутъ по двумъ вѣрамъ—языческой и христіанской. Для китайца жить по тремъ вѣрамъ представляется дѣломъ несравненно болѣе удобнымъ, чѣмъ ходить путями двоевѣрія для нашихъ инородцевъ: каждая изъ китайскихъ государственныхъ религій имѣетъ свою сферу, въ которой преобладаетъ ея вліяніе. Конфуціанство регулируетъ правила семейнаго, общественнаго и государственнаго поведенія, оно освящаетъ традиціонной строй китайской жизни, но таоизмъ, уже потому что онъ самъ возникъ и выросъ на китайской почвѣ, не можетъ идти противъ китайскаго строя, а буддизмъ вообще по существу не касается формъ общежитія. Далѣе, таоизмъ служитъ человѣку при различныхъ практическихъ нуждахъ—при болѣзняхъ, начатіяхъ дѣла, путешествіяхъ. Здѣсь главнымъ образомъ дѣло сводится къ обману таоистскихъ жрецовъ, но рядомъ съ сверхъестественными и безполезными пособіями они могутъ подавать и полезныя лѣкарства и полезные совѣты. Въ буддизмѣ находитъ удовлетвореніе китайская забота объ умершихъ близкихъ и любимыхъ людяхъ. Разумъ и совѣсть китайца конечно заставляютъ его понимать и чувствовать, что умершій имъ любимый человѣкъ имѣлъ недостатки и грѣхи и что хорошо бы было найти какое-либо средство ихъ загладить и восполнить, и вотъ является буддизмъ съ своею теоріею возможности облегченія участи усопшихъ при помощи жертвъ, дѣяній и молитвъ живыхъ. Такъ, у китайцевъ недостаточность и неполнота одной религіи восполняется другими, но несомнѣненъ фактъ, что если изъ данныхъ религій ни одна не можетъ вполнѣ удовлетворить человѣка, то никакимъ образомъ не можетъ удовлетворить его и вся ихъ совокупность. Синкретизмъ религіозный—явленіе постоянное, но никогда не дававшее благихъ результатовъ. Изъ нѣсколькихъ невѣрныхъ объясненій физическаго явленія не можетъ получиться научной истины и изъ нѣсколькихъ невѣрныхъ принциповъ поведенія не можетъ составиться идеальной этики.

5.

Невозможность найти полное духовное удовлетвореніе ни въ одной и ни въ совокупности китайскихъ религій.—Ирраціонализмъ буддійскихъ и таоистическихъ принциповъ.—Необоснованность нравственныхъ требованій Ю.—Философія Янъ-чжу и Сюнь-цзы.—Привязанность китайцевъ къ традиціи, какъ начало удерживающее ихъ на нравственномъ пути. — Религіозная истина, какъ единственное начало, могущее навсегда удержать на этомъ пути. — Обязанность пребывающихъ въ истинѣ заботиться о распространеніи ея среди китайцевъ.

Для того, чтобы жить разумно, нужно найти смыслъ въ своей личной жизни и средства для осуществленія этого смысла. Если моя жизнь имѣетъ значеніе лишь постольку, поскольку я служу семьѣ, государству, то тогда ни семья, ни государство не имѣютъ никакого смысла. Если цѣль жизни человѣка лежитъ не въ немъ, а въ чемъ-то другомъ, то значитъ, цѣль жизни всѣхъ людей заключается не въ нихъ, не въ ихъ счастьи, а въ чемъ-то иномъ имъ ненужномъ, для нихъне интересномъ, работать для чего не имѣетъ смысла. Буддизмъ даже въ его китайскомъ изложеніи, и можетъ быть въ китайскомъ даже болѣе, чѣмъ въ школѣ Хинаяна, подчеркиваетъ эту безсмыслицу. Всѣ эти скитанія по раямъ и адамъ боговъ и людей обусловливаются неудовлетворенными стремленіями и желаніями. А неудовлетворенное желаніе есть источникъ страданія. Буддизмъ школы Хинаяна находитъ возможнымъ избавиться отъ страданія въ небытіи, китайскій буддизмъ отрицаетъ это небытіе и рисуетъ міры, по которымъ должна странствовать душа человѣка, цвѣтами, цѣликомъ взятыми изъ нашего міра. Китайскій буддизмъ, какъ и буддизмъ вообще, не знаетъ ничего выше человѣка. Небо брамы значительно ниже неба буддъ, но если нѣтъ ничего выше человѣка, то значитъ, нѣтъ никого и несчастнѣе человѣка. Человѣку присущи безграничныя стремленія и крайне ограниченныя средства для ихъ удовлетворенія. Если никто не можетъ помочь ему въ достиженіи его стремленій, то ему остается только подавить, уничтожить ихъ въ себѣ.

Самоуничтоженіе, вотъ—задача для человѣка, и самоуничтоженіе не физическое, состоящее въ умерщвленіи плоти, а духовное, имѣющее задачею угашеніе способностей духа, но что особенно страшно, именно китайскій буддизмъ, повидимому, смягчившій ученіе Гаутамы, на самомъ дѣлѣ своею аляповато и нелѣпо нарисованною нирваною, какъ раемъ, не оставляетъ для человѣка никакого исхода и избавленія отъ бытія, а слѣдовательно и отъ страданія.

Таоизмъ можетъ не болѣе удовлетворить духовные запросы, чѣмъ буддизмъ. Существуютъ природа искусственная и природа естественная. Должно жить сообразно съ естественной природой. Если буддизмъ въ своей сущности проповѣдуетъ пессимизмъ, то здѣсь въ самомъ лучшемъ случаѣ утверждается квіэтизмъ—пассивное подчиненіе дѣйствительности, но размышленіе заставляетъ дѣлать изъ таоизма и болѣе роковые выводы. Культура представляетъ собою естественную природу или искусственную? Конечно, искусственную. Въ природѣ нѣтъ ни дворцовъ, ни хижинъ, ни домашнихъ животныхъ, ни воздѣланныхъ полей. Природа не знаетъ ни вареной, ни жареной пищи. Призывъ къ естественной природѣ во имя разума является въ таоизмѣ собственно безсмысленнымъ призывомъ къ дикости. Въ шу-кингѣ представляется, что китайцы первоначально жили дикою жизнью, не заключали браковъ, не имѣли городовъ. Въ этихъ сказаніяхъ, полагаютъ, должно видѣть не историческія воспоминанія—въ сознаніи людей не могутъ храниться воспоминанія о безсознательномъ періодѣ ихъ жизни, а историческія теоріи, выработанныя подъ вліяніемъ наблюденія надъ жизнью некультурныхъ сосѣднихъ народовъ. Къ дикой и несчастной жизни этихъ народовъ и даже еще къ худшему, ибо у этихъ народовъ существуютъ начатки культуры, и призываетъ теорія обожествленія естественной природы.

Размышленіе открываетъ въ таоизмѣ и буддизмѣ ирраціонализмъ (неразумность) теоретическихъ принциповъ и идеализмъ (высоту) принциповъ нравственныхъ. Первые остаются въ Китаѣ или невыясненными, или затененными,

вторые понижаются и приспособляются къ условіямъ дѣйствительности и къ немощнымъ нравственнымъ силамъ человѣка. Но ни таоизмъ, ни буддизмъ не имѣютъ собственно ни внутренней санкціи, ни внѣшняго авторитета. Они не имѣютъ внутренней санкціи, потому что они не удовлетворяютъ идеальныхъ стремленій человѣка, не освѣщаютъ его тяготѣнія къ истинѣ и красотѣ и даютъ ему частію неустойчивое, частію отрицательное понятіе о добрѣ (добро— въ подчиненіи природѣ и въ отсутствіи стремленій). Они не имѣютъ и внѣшняго авторитета: ученіе объ ихъ божественномъ происхожденіи есть позднѣйшій и необязательный придатокъ къ ихъ требованіямъ. Индіецъ Фо и китаецъ Лаотци, вотъ—ихъ естественные основатели.

Но можетъ быть таоизмъ и буддизмъ, это—только аксесуары въ китайскомъ религіозномъ обиходѣ, а существо религіи и удовлетвореніе религіозныхъ потребностей они находятъ въ конфуціанствѣ? Несомнѣнно, что религія Ю наиболѣе отвѣчаетъ скептическому складу ума и практическому направленію характера китайцевъ. Ю освящаетъ наклонности и обычаи китайцевъ, но можетъ ли дать конфуціанство удовлетвореніе, можетъ ли дѣйствительно оно поддержать человѣка въ тяжелую пору и освѣтить ему смыслъ его дѣятельности. Одинъ разговоръ и одно стихотвореніе, приписываемые Конфуцію, полагаемъ, лучше всего отвѣтятъ на этотъ вопросъ.

Учитель, сказалъ ученикъ Конфуцію, мнѣ наскучило учиться и хотѣлось бы отдохнуть, не поступить ли мнѣ для этого на службу государю? — Нѣтъ, отвѣтилъ Конфуцій, служба сопряжена съ исполненіемъ обязанностей и потому не даетъ успокоенія. — А не успокоиться ли на служеніи родителямъ?—Также нельзя.—А въ кругу друзей?—Также нельзя.— А въ нѣдрахъ собственнаго семейства?—Также нельзя. — А въ занятіяхъ земледѣліемъ? — Также нельзя.—Неужели же мнѣ негдѣ успокоиться?—Только могила даетъ успокоеніе, заключилъ философъ.

Незадолго предъ своею смертію Конфуцій, играя на гитарѣ, говорятъ, пѣлъ слѣдующую пѣсню.

Предъ вселенной—ничто человѣкъ!
Онъ—песчинка на днѣ океана:
Передъ вѣчностью—мигъ его вѣкъ,
Это—дымъ предъ лицомъ урагана.
.....
.....
Чадо почести, нѣги, пировъ!
Твоя слава—лишь пѣна морская;
Она блещетъ на гребняхъ валовъ,
Лишь при вѣтрѣ красиво играя
А дѣла твои—листья; они
Древо жизни твоей покрывали;
Но твои закатилися дни,—
Съ ними вмѣстѣ и листья пропали.
Славный воинъ, богачъ и бѣднякъ
Одинаково сходятъ въ могилу,
Поглащаетъ забвенія мракъ
Ихъ дѣянья и славу и силу.
Исчезаетъ все въ мірѣ навѣкъ
Вмѣстѣ съ жизнью, и только порою
Холмикъ сорной покрытый травою
Намъ напомнитъ, что жилъ человѣкъ.

Пѣлъ ли дѣйствительно подобное стихотвореніе Конфуцій или—что гораздо вѣроятнѣе—на самомъ дѣлѣ оно ему не принадлежитъ, во всякомъ случаѣ оно является логическимъ выводомъ изъ принимаего имъ міровоззрѣнія. Слѣдуютъ изъ этого міровоззрѣнія и другіе выводы. Конфуцій и его послѣдователи не дѣлали ихъ, но нѣкоторые китайскіе философы сдѣлали. Такъ, Янь-чжу разсуждалъ такимъ образомъ. «Всѣ считаютъ Шуня, Юй, Чжоучуна и Конфуція людьми всего болѣе достойными удивленія (за ихъ добродѣтель), а императоровъ Цзѣ (куя) и Чжоу (синя) злодѣями... Названные четыре мудреца въ теченіе своей

жизни не посвятили ни одного дня удовольствіямъ, а по смерти стяжали себѣ славу, которая не помрачится во вѣки. Но эта слава не есть что-либо осязаемое дѣйствительно. Прославляйте, награждайте ихъ, они не сознаютъ этого. Ихъ слава для нихъ самихъ тоже, что для пня или куска земли. Цзѣ (куй) былъ обладателемъ вѣками собранныхъ сокровищъ, возсѣдалъ на императорскомъ тронѣ, былъ настолько уменъ, что могъ презрительно относиться къ людямъ стоявшимъ ниже его; былъ настолько грозенъ, что могъ приводить въ трепетъ имперію; онъ услаждался тѣмъ, что веселило слухъ и зрѣніе; онъ всегда исполнялъ то, что приходило ему на мысль. Окруженный блескомъ онъ приблизился къ смерти. Онъ жилъ роскошнѣе и шире всѣхъ смертныхъ. Чжоу (синь) также былъ обладателемъ вѣками собранныхъ сокровищъ; возсѣдалъ на императорскомъ тронѣ; его (грозное) величіе всѣми признавалось, и его волѣ всѣ оказывали повиновеніе; онъ давалъ волю своимъ страстямъ, пренебрегая дѣлами правленія, и проводилъ долгія ночи, предаваясь удовольствіямъ; онъ не омрачалъ себя мыслію о правилахъ истинно должнаго (образа поведенія). Окруженный блескомъ онъ приблизился къ смерти. Онъ позволялъ себѣ болѣе всѣхъ другихъ смертныхъ. Эти два злодѣя въ теченіе своей жизни услаждались, исполняя свои желанія, а по смерти прославились, какъ (примѣры) глупости и жестокости. Но, вѣдь, дѣйствительнаго наслажденія не можетъ дать добрая слава. Будутъ ли порицать или хвалить ихъ, они уже не сознаютъ этого. Ихъ безславіе для нихъ самихъ тоже, что для пня или куска земли. Четыремъ мудрецамъ всѣ удивляются, но ихъ жизнь была горька, а ихъ удѣломъ была смерть; двухъ злодѣевъ всѣ порицаютъ, но ихъ жизнь была полна удовольствій, а ихъ удѣломъ была также смерть».

Мысль о такомъ безразличіи удѣла праведныхъ и неправедныхъ привела Янь-чжу къ слѣдующимъ практическимъ выводамъ. «Сто лѣтъ крайній предѣлъ долговѣчности и изъ тысячи человѣкъ едва ли одинъ достигаетъ его. Положимъ, человѣкъ живетъ сто лѣтъ. Дѣтство и старость отнимаютъ

одну половину жизни, а страданія, болѣзни, печали, огорченія, утраты, безпокойства и страхъ наполняютъ другую. Остается какихъ-нибудь 10 лѣтъ, да и въ теченіе ихъ едва ли выпадаетъ для человѣка хотя одинъ часъ веселаго самодовольства, неомрачаемаго безпокойствами. Къ чему же человѣку жизнь? Какое въ ней удовольствіе? Положимъ, пріятно употреблять вкусную пищу и носить хорошую одежду, пріятно тѣшить слухъ музыкою, а взоры впечатлѣніями красоты, но, вѣдь, эти удовольствія не могутъ нравиться постоянно человѣку и надоѣдаютъ. Существуютъ запреты подъ страхомъ казни и ограниченія законовъ, побужденія наградами и (славою) имени, все это заставляетъ человѣка безостановочно гоняться за мимолетною и пустою похвалой, стремиться къ пріобрѣтенію посмертной славы, съ крайней осторожностью относиться къ тому, что видятъ глаза и слышатъ уши, постоянно наблюдать за правильностію своихъ поступковъ и мыслей; такимъ образомъ, человѣкъ проводитъ годы безъ удовольствій и ни на минуту не можетъ быть совершенно свободенъ въ своихъ дѣйствіяхъ.—Чѣмъ же отличается онъ отъ узника скованнаго по рукамъ и ногамъ? Древніе люди, понимая какъ быстротечна жизнь и какъ скоро приходитъ смерть, повиновались влеченію своего сердца, спѣшили пользоваться представлявшимися удовольствіями, услаждались согласно своимъ естественнымъ склонностямъ, не придавали цѣны похвалѣ и не заботились о посмертной славѣ, старались только не дѣлать того, что заслуживало бы наказанія, а о томъ—пріобрѣтутъ ли они славу или похвалу, будутъ ли первыми или послѣдними, проведутъ ли долгую или короткую жизнь, не думали. Все живущее представляетъ различіе, пока живетъ, а по смерти дѣлается одинаковымъ. Между живыми людьми мы различаемъ умныхъ и глупыхъ, знатныхъ и незнатныхъ, но люди умершіе, всѣ одинаково представляютъ вонючую гниль, подвергающуюся разложенію, тлѣнію,—таковъ общій удѣлъ... Ни жизнь, ни (естественная) смерть человѣка не въ его власти, и не отъ его зависитъ быть умнымъ или глупымъ, знатнымъ или

незнатнымъ (по рожденію). Всѣ родившіеся подвергаются смерти—умный и глупый, знатный и незнатный, умираютъ десятилѣтніе и столѣтніе, добродѣтельные и злодѣи, мудрые и глупцы. При жизни это были Яо и Шунь, а по смерти это не болѣе, какъ гнилыя кости. При жизни это были Цзѣ (куй) и Чжоу (синь), а по смерти это тоже не болѣе, какъ гнилыя кости. Кто могъ бы сдѣлать различіе между ихъ гнилыми костьми? Поэтому пока мы живы, будемъ спѣшить пользоваться жизнію,—развѣ есть время думать о томъ, что будетъ по смерти?»

Пользоваться жизнію, значитъ, слѣдовать влеченіямъ своей природы. Но каковы эти влеченія? Конфуцій и Лаотци, мы видѣли, идеализировали ихъ, но другіе китайскіе философы выяснили, что эта идеализація имѣетъ для себя мало опоръ въ дѣйствительности. Сюнь-цзы разсуждалъ такимъ образомъ. «Человѣкъ дуренъ (по природѣ), и тѣ добрыя качества, которыми онъ обладаетъ, ложны (т.-е. привиты и развиты въ немъ искусственно). По природѣ своей человѣкъ отъ рожденія стремится къ собственной выгодѣ, и вслѣдствіе этого возникаютъ споры и захваты, а самоотверженіе и уступчивость не имѣютъ мѣста; отъ рожденія склоненъ онъ къ зависти и ненависти, порождающимъ насилія и грабительства и не дающимъ проявляться преданности и вѣрности. Отъ рожденія человѣкъ любитъ тѣшить свой слухъ (пріятными) звуками, а взоры впечатлѣніями красоты, вслѣдствіе чего предается сладострастію и дѣлаетъ безпорядки, забывая требованія благопристойности. Такимъ образомъ, если бы люди слѣдовали своей природѣ и влеченію своихъ страстей, то они непремѣнно стали бы вступать въ споры, совершать захваты, уклоняться отъ исполненія обязанностей своего положенія и нарушать законы, возвратились бы наконецъ къ дикости. Чтобы быть способными къ самоотверженію и уступчивости, къ соблюденію правилъ добропорядочнаго поведенія, наконецъ, къ образованію благоустроеннаго общества, люди непремѣнно должны сперва испытывать на себѣ вліяніе (добрыхъ) руководителей и законовъ и (пріі-

учиться слѣдовать) по пути истинно должному. Въ виду всего этого ясно, что по природѣ своей человѣкъ дуренъ, и что тѣ добрыя качества, которыми онъ обладаетъ, ложны. Если кривое дерево (брусъ или доску) распарить и выгибать, то оно можетъ сдѣлаться прямымъ; если тупое оружіе точить на камнѣ, то оно можетъ сдѣлаться острымъ. Такъ и люди, будучи по природѣ склонны къ дурному, исправляются подъ вліяніемъ (добрыхъ) руководителей и законовъ, дѣлаются по усвоеніи правилъ истиннаго поведенія, способными къ образованію благоустроеннаго общества. Не будь (добрыхъ) руководителей и законовъ, люди оставались бы при своей склонности (ко злу), (взаимно подвергались бы) опасности, не поступали бы должнымъ образомъ, не будь правилъ истиннаго поведенія, люди производили бы безпорядки и не знали бы благоустройства. Древніе мудрые государи, понимая, что человѣкъ по природѣ своей склоненъ ко злу и безпорядкамъ, не можетъ поступать должнымъ образомъ и стремиться къ благоустройству, указали правила истинно-должнаго поведенія и учредили законы, чтобы при помощи ихъ видоизмѣнить, исправить и облагородить натуру человѣка и руководить имъ, направляя его по истинному пути къ благоустройству. Тѣ, которые перемѣняютъ свою природу подъ вліяніемъ (добрыхъ) руководителей и законовъ, облагораживаются ученіемъ и поступаютъ согласно правиламъ благопристойности, называются лучшими людьми; а тѣ, которые слѣдуютъ влеченію своей природы и своихъ страстей, поступаютъ противно этимъ правиламъ, — называются людьми низкими... Прирожденнымъ называется то, что не требуетъ со стороны человѣка ни изученія, ни практики, а правила благопристойности, выработанныя мудрецами, человѣкъ усваиваетъ только послѣ изученія и можетъ соблюдать ихъ только послѣ навыка. Что человѣкъ склоненъ дѣлать безъ изученія и практики, то является въ немъ прирожденнымъ, а что пріобрѣтается практикой и изученіемъ, то не прирождено... Человѣкъ по природѣ своей желаетъ насыщаться, когда голоденъ, желаетъ согрѣваться,

когда чувствуетъ холодъ, желаетъ покоя, когда утомленъ. Это — прирожденныя стремленія человѣка. Но когда кто-нибудь, чувствуя голодъ, въ то же время не осмѣливается принимать пищи раньше старшаго, это значитъ, что онъ оказываетъ уступчивость (почтеніе) старшему; когда кто-нибудь, будучи утомленъ, не осмѣливается попросить отдыха, это значитъ, что онъ трудится за другого. Если сынъ уступаетъ отцу или младшій братъ старшему, если сынъ трудится для отца или младшій братъ для старшаго, то это противно природнымъ наклонностямъ человѣка, но согласно съ требованіями сыновняго благочестія и съ правилами истинно-должнаго поведенія. Если бы люди дѣйствовали по влеченію своей природы, то не было бы самоотверженности и уступчивости, которыя противны естественнымъ наклонностямъ. Ясно, что человѣкъ по природѣ своей склоненъ ко злу и что тѣ добрыя качества, которыми онъ обладаетъ, ложны»... Если бы Яо и Шунь по природѣ были добродѣтельными, то, по мысли Сюнь-цзы, мы не должны бы были и уважать ихъ, но мы уважаемъ ихъ за то, что они переработали свою природу. Въ философіи Сюнь-цзы кромѣ пессимистическаго воззрѣнія на нравственную природу устанавливаются еще два положенія, фактъ существованія сознанія долга и фактъ человѣческой свободы. Идея долга и сила свободной воли, по Сюнь-цзы, постепенно и торжествуютъ надъ зломъ, и естественная злая природа постепенно замѣняется искусственно привитою природою доброй.

Позволительно думать, что Сюнь-цзы неправъ дважды, какъ въ своемъ пессимистическомъ взглядѣ на природу человѣка, такъ и въ оптимистическомъ взглядѣ на легкую возможность духовнаго перерожденія человѣка. Несправедливость послѣдняго взгляда открывается изъ того, что люди не переходятъ отъ зла къ добру даже тогда, когда это для нихъ выгодно. Мстительность, зависть, злорадство, несправедливость весьма вредятъ самимъ мстительнымъ и злорадствующимъ людямъ, и однако каждый чувствуетъ и знаетъ, какъ трудно заглушать чувство обиды, недоброжелатель-

ность, нерасположеніе къ другимъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ несомнѣнно въ душѣ человѣка таится много и добраго. Лучшимъ доказательствомъ этого служатъ китайцы. Что заставляетъ ихъ заботиться о благѣ отечества, почитать родителей, держаться правды? Не мечта о наградахъ и не страхъ наказаній: ихъ скептически и матеріалистически настроенному мышленію тѣ и другія представляются весьма проблематичными. Очевидно, добро прочно присуще душѣ китайца, какъ добрые устои прочны въ его жизни. Добрыя расположенія и добрые обычаи китайцы наслѣдуютъ отъ своихъ предковъ въ теченіе тысячелѣтій. На этой доброй традиціи и утверждается ихъ жизнь. Не религія дѣлаетъ ихъ твердыми и устойчивыми въ ихъ сыновней и отечественной любви. Нѣкоторые утверждаютъ, что китайцы въ древности были монотеистами и что съ того отдаленнаго времени они хранятъ добрыя и высокія заповѣди. Я полагаю, что эта теорія утверждающая, что китайцы нѣкогда почитали единаго Бога, разбивается о тотъ простой фактъ, что у китайцевъ даже нѣтъ слово «Богъ». У семитовъ мы имѣемъ Элоахъ, Илю, у египтянъ—Нутеръ для понятія божества, у китайцевъ нѣтъ такового понятія. Они имѣютъ Тіень для обозначенія неба и высшихъ духовныхъ силъ, Шангъ-ги для обозначенія царя или можетъ быть даже царей, живущихъ на небѣ, но идеи Бога отца, творца и вседержителя безусловно не находится въ ихъ философіи и религіяхъ. Между тѣмъ во многихъ политеистическихъ религіяхъ эта идея выступаетъ довольно ощутительно. Но китайцы съ ихъ безчисленными религіозными обрядами не знаютъ бога и не знаютъ блаженнаго безсмертія въ посмертномъ богообщеніи. Жизнь людей можетъ утверждаться или на религіозной вѣрѣ или на традиціи. Ни на какихъ иныхъ началахъ жизнь утверждаться не можетъ. Если я не признаю религіозныхъ заповѣдей, то никто не можетъ и главное я самъ себѣ не могу доказать, что я обязанъ подчиняться какимъ-либо правиламъ поведенія, служить чьимъ-либо интересамъ, подчиняться какому-либо начальству и

исполнять какія-либо обязанности. Разумъ человѣческій даже не можетъ доказать—нужна ли нравственность, полезна ли она, стоитъ ли заботиться о благополучіи своемъ или другихъ. Когда люди отрицаютъ религію и остаются членами государствъ и обществъ, они живутъ обыкновенно тѣми нравственными и житейскими понятіями, которыя выработаны подъ воздѣйствіемъ религіи до нихъ, и они не могутъ замѣнить ихъ никакими другими, потому что они не могутъ привести разумныхъ и убѣдительныхъ основаній для созданія какого бы то ни было общественнаго строя. Только религіозная традиція, которою они безсознательно пользуются, оставивъ Бога, мѣшаетъ имъ ниспасть до скота. Но размышленіе и анализъ непремѣнно будутъ постепенно открывать глаза людямъ и выяснять имъ, что слѣдовать игу традиціи—исполнять безчисленное бремя обязанностей навязанныхъ моралистами безъ всякихъ правъ — и тяжело и безполезно. Отсюда появленіе рѣчей Янь-чжу и Сюнь-цзы, постепенное забвеніе обрядовъ и легкомысленное отношеніе къ моральнымъ требованіямъ. Только религіозные устои могутъ сообщить прочность и смыслъ нравственному поведенію. Этими религіозными устоями владѣютъ христіане. Они знаютъ истину и обязаны воплощать ее въ жизни. Они обязаны быть нравственнымъ авангардомъ человѣчества. Они обязаны дать религіозно-нравственныя основы жизни китайцамъ. Нѣкогда фарисей молился Господу: «Боже! благодарю Тебя, что я не таковъ, какъ прочіе люди» (Лук. 18, 11). Онъ оказался хуже прочихъ, но его, безъ сомнѣнія, нельзя было судить хуже, чѣмъ прочихъ, ибо и онъ и мытарь, котораго онъ трактовалъ свысока, были воспитаны на однихъ и тѣхъ же религіозно-нравственныхъ началахъ. А что если мы, христіане, окажемся хуже, чѣмъ прочіе, мы, которымъ дано несравненно больше, чѣмъ прочимъ,—дана религіозная истина. Мы обязаны воплощать ее въ жизни и дѣлиться ею съ другими. Вопреки основнымъ теоремамъ ариѳметики, тотъ, кто дѣлится истиной съ другими, не теряетъ, а пріобрѣтаетъ. Только нужно умѣть дѣлиться ею съ другими.

Одинъ авторъ приводитъ разговоръ, имѣвшій мѣсто около полустолѣтія назадъ, одного китайскаго принца съ однимъ русскимъ. «Вы думаете, говорилъ принцъ, что наши ученые пренебрегаютъ божественнымъ ученіемъ Іисуса Христа. Ошибаетесь! Евангеліе переведенное на китайскій языкъ іезуитами читано и перечитано нами много разъ, и мы право, не такъ тупоумны и упрямы, чтобы не сознавать, мудрости этого ученія, но... прежде нежели стараться проповѣдывать это ученіе въ имперіи населенной сотнями милліоновъ жителей и склонять ихъ отречься отъ вѣры отцовъ не мѣшало бы вамъ, господа европейцы, уладиться между собою въ основныхъ догматахъ христіанства. Были у насъ миссіонеры католики, старавшіеся внушить намъ, что глава церкви христіанской ихъ папа—святой и непогрѣшимый; англичане, голландскіе купцы говорятъ другое; вы русскіе послѣдователи опять иныхъ догматовъ. Кого же намъ слушать? Почему у васъ это разнорѣчіе и почему до сихъ поръ вы не исповѣдуете вѣры Христовой единодушно и одинаково?» [1]). Я позволю себѣ усумниться, чтобы этотъ разсказъ былъ вѣренъ въ своихъ подробностяхъ. Замѣчу, что назадъ тому полстолѣтія еще и не былъ провозглашенъ въ католичествѣ догматъ папской непогрѣшимости. Но несомнѣнно, что споры и раздоры европейцевъ между собою, тѣ ихъ дѣянія, которыми руководятъ корысть и выгода, бросаютъ тѣнь не только на нихъ, но и на ихъ религію. Кто хочетъ, чтобы его слово о Христѣ было услышано, тотъ долженъ имѣть духъ Христовъ.

Нѣкогда ап. Павлу послѣ того, какъ онъ создалъ и устроилъ многія церкви въ Азіи, было видѣніе: предъ нимъ ночью предсталъ нѣкій мужъ, македонянинъ прося его и говоря: «прійди въ Македонію и помоги намъ» (Дѣян. 16, 9). Повинуясь этому призыву, апостолъ немедленно переплылъ изъ Азіи въ Европу, и здѣсь раздалось благовѣстіе о Христѣ.

---

[1]) Исторія религій и тайныхъ религіозныхъ обществъ. Т. 2. Китай, стр. 175. Спб. 1870 г.

И китайскій народъ настоящаго времени подобенъ этому македонянину, и ему нужна духовная помощь. Гдѣ теперь истинно богопросвѣщенные и богопризванные послѣдователи Павла, которые бы, облеченные силою Духа, отправляясь къ китайцамъ, могли сказать о себѣ словами Апостола: *разумѣвше, яко призва ны Господь благовѣстити имъ* (—10)? Нѣкогда Европа нуждалась въ духовной помощи Азіи. Азія удовлетворила эту нужду: изъ Палестины было принесено христіанство. Теперь Азія нуждается въ духовной помощи Европы. Горе тѣмъ, кто подастъ нуждающимся камень вмѣсто хлѣба!

БИБЛИОТЕКА
ЦЕНТРАЛЬНОГО
АНТИРЕЛИГИОЗНОГО
МУЗЕЯ

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 098476648